E

D

A. R. P.

FR. MARCI SERRAE.

ALCODIANI.

Sacræ Theologiæ Magiſtri;

ORD. PRÆDIC.

SVMMA

COMMENTARIORVM

In Primam Secundæ S.Thom.

TOMVS III.



R O M AE,

Apud Franciſcum Caballum, 1653.

Superiorum permiſſu .

INDEX QVAESTIONVM, ARTICVLORVM, ET DVBIORVM.



QVAESTIO XC.

De Legibus.

QVAESTIO XCVI.

De Potestate legis humanæ.

¶ 3 que

QVAESTIO XCVII.

De Mutatione Legum.

QVAESTIO CIII.
De duratione præceptorum Cæremonialium.

QVAESTIO CIX.
De exteriori principio humanorum actuum, scilicet de gratia Dei,

Du-

Dub.

QVAESTIO CX,

De gratia quantum ad eius essentiam.

QVAESTIO CXI.

De diuisione gratiæ.

pe-

QVAESTIO CXII.

De causa Gratiæ.

QVAESTIO CXIII.

De effectibus gratiæ.

QVAESTIO CXIV.

De merito.

Dub.

Art.9.



QVAE-



QVAESTIO LXXXX.

De Legibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex sit aliquid rationis.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An hac conclusio vera sit.



ARTEM negantem tenet Alphonsus de Castro, De potestate legis pœnalis lib. 1. c. 1. vbi legem definit: *Lex est recta voluntas &c.* subditque, legem esse voluntatem *re-*

 ctam

ctam, non vt voluntas significat ipsam animæ liberam potentiam, sed vt ipsos eiusdem potentiæ actus denotat. Probat: non enim id quod Princeps nouit aut bene intellexit, sed quod Principi placuit legis habet vigorem, vt dicitur in L. 1. ff. De constitutionibus. Et S. August. lib. 4. de Ciu Dei cap. 6. ait: *Arbitria principum pro legibus, erant*. Et Cicero lib. 1. de Legibus docet, legem ab electione dictam esse: sed hæc actum voluntatis esse denotant; ergo &c.

Dicendum tamen est 1. Legem aliquid rationis esse, & non voluntatis actum. Docent hoc D. Thom. hic eius discipuli Caietanus, Conradus & alii, probantque late. M. Soto lib. 1. de iustitia quæst. 1 art. 1. Probatur deinde cum D. Thom. hic 1. *Lex quædam regula est, & mensura actuum: regula autem, & mensura humanorum actuum est ratio*; ergo lex aliquid rationis est.

Secundò, *Dicitur lex à ligando, quia obligat ad agendum*: sed vt idem D. Thom. qu. 23. de Verit ar. 8. ad 3. concedit, *Non tenetur subditus facere, aut velle quicquid scit prælatum velle quod faciat, nisi hoc expresse præcipiat*; ergo lex non est voluntatis superioris actus, sed rationis illius præceptum.

Tertiò. *Rationis est ordinare in finem*; Voluntas enim quamuis moueat in finem quem appetit, non tamen in illum ordinat, aut dirigit propriè, cum hoc cognoscentis sit; ergo cum lex sit quædam ordinatio in commune bonum, quod rationem

finis,

finis habet, non voluntatis actus, sed aliquid rationis erit.

Quarto; *Ad legem pertinet præcipere, & prohibere: sed imperare est rationis, vt supra habitum est* (scilicet qu. 17. ar. 1.) *Ergo lex est aliquid rationis.*

Dicendum est 2. Legem esse quoddam dictamen, aut verbum practicum actus imperij: Docet hoc Conradus hic dicens: *Lex est aliquid rationis sicut dictamen eius ab ipsa, & in ipsa existens subiectiuè tanquam terminus actus intelligendi practici*, scilicet imperij: Et inferius circa solutionem secundi: *Pertinet ad actum rationis practica tanquam eius dictamen, & Verbum practicum.*

Probatur: nam vt cum S. Isidoro ait D. Thom. hic art. 4. ad 3. *Lex à legendo vocata est: quia scripta est*: Sed quod legitur verbum est scriptum quidem, significans tamen verbum cordis; ergo & lex: de qua propterea ad Rom. 3. v. 19. dicitur: *Quecumque lex loquitur*: quia scilicet verbum est: vnde legis præcepta verba legis dicuntur. Confirmatur, per quemcumque actum intellectus producitur verbum, vt patet ex dictis 1. par. quæst. 27. art. 1. Ergo per actum imperij, quo ratio superioris aliquid præcipit subditis, producitur verbum, quod quid aliud est quam lex, vel præceptum?

Dicendum est 3. Legem conceptum mentis esse, non quidem simplicem, sed compositum, nempe propositionem quandam, non enunciatiuam, sed præceptiuam,

Colligitur hoc ex D. Thom. hic enim ad 2. ait: *Propositiones vniuersales rationis practicæ, ordinatæ ad actiones habent rationem legis.* Et infra qu. 92. ar. 2. *Sicut enunciatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi.* Ergo cum propositio non sit conceptus simplex, sed compositus, lex non simplex, sed compositus erit conceptus, dictamen, aut verbum. Quod vt hic ad 2. dicit S.Thom. *Ita se habet ad operationem, sicut se habet propositio in ratione speculatiua ad conclusiones.* Vnde lex principium est non inferens conclusionem in intellectu, in quo est, sed inducens ad operationem, hæcque est quædam legis conclusio; vt hic §. *In responsione ad secundum*, docet Caietanus. Vt autem ex lege deducatur, conclusio, quæ sit de operatione in ipso intellectu existens; opus est, vt ex lege (sicut & ex diffinitione) constituatur enunciatio: vt ex hac lege, Non occides, hæc enuntiatio, Non est occidendum, & sic de alijs.

Ad argumentum autem oppositæ sententiæ respondetur cum M. Soto vbi supra ad 3. negando minorem: illa enim non denotant legem esse actum voluntatis, sed solum illum præsupponere: nam quod Principi placuit legis habet vigorem, si mente prius, deinde voce præcipiatur, & arbitria principum pro legibus erant, cum edicto præcipiebantur, lexque ab eligendo dicitur, quia electionem principis sequitur, cum scilicet præcipitur, quod princeps eligit,

git. Lex Dei in Scriptura Sacra sæpe voluntas Dei appellatur; sed hoc ideo est, quia voluntatis Dei est signum, iuxta ea, quæ diximus 1. par. qu. 19. art. 11. & 12.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

Conclusio est affirmans.

SEnsus huius apertissimus est, quem omnes D. Thom. discipuli expresserunt, legem debere commune bonum respicere vt finem: Vndè quia necesse est vt lex respiciat fœlicitatem communem, quæ est finis communis, ostendit D. Thom. legem debere ad bonum commune ordinari. Eundem sensus efficit. quod ait S. Isidorus lib. 5. Etym. cap. 21. & refertur à D. Thom. hic: *Lex est nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta.* Recentiores quidam existimant discipulos D. Thom. eius, & S. Isidori mentem non fuisse assecutos, sensumque eorum esse, legem debere esse commune præceptum, plures, non vnum tantum, aut alterum comprehendens: nam legem debere commune bonum respicere constat ex præcedentibus, quæ dixerat S. Isidorus, nempe

legem debere esse honestam & iustam; talis namque non est quæ communi bono aduersatur; illudque non respicit, sed solum legislatoris vtilitatem propriam. Sed falluntur: nam legem debere esse commune præceptum plures personas comprehendens ostendit D. Thom. non hic, sed infra quest. 96. art. 1. ex doctrina hic tradita & confirmata prædictis verbis S. Isidori. Qui licet asserens legem debere esse iustam & honestam indicauerit debere commune bonum respicere; id tamen distinctius explicuit in sequentibus verbis adductis.

Est ergo ad legem necessaria hæc conditio, vt commune bonum respiciat: vnde si communi bono aduersatur iniusta est, & vim obligandi non habet. Et idem est de præceptis particularibus: nam vt ait Caiet. *Præcepta, quæ bono communi non subordinantur præcepti vim non habent.*



AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

Conclusio est negans.

Dubium. Qui sint qui condere leges possunt.

DEum condere leges posse, ex S. Scriptura constat, de eo namq; dicitur Iob. 36. v. 22. *Nullus ei similis in legislatoribus* Et Iacobi 4. v. 12. *Vnus est enim legislator*. Supremus scilicet.

De Christo idem constat, cum legem Euangelicam instituerit, pręcepta Sacramentorum dederit, Baptismi, Ioan. 3. v. 5. Eucharistiæ Ioan. 6 v. 53 & dixerit Matt. vlt. v. 19 *Data est mihi omnis potestas, &c. quæcumque mandaui vobis*. Propter quod in Concil. Trid. Sess. 6. can. 21. diffinitur: *Si quis dixerit Christum Iesum à Deo hominibus datum fuisse, vt redemptorem, cui fidant, non etiam vt legislatorem, cui obediant, anathema sit*. De puris autem hominibus.

Dicendum est 1. Summum Pontificem Christi Vicarium, & Petri successorem legibus Ecclesiasticis ligare posse omnes Christi fideles ac omnes vbique terrarum existentes, Christo nullus successit; nam vt

ait S. Chrisost. Hom. 13. ad Hebræos, *Semper viuit, & non habet successorem*. Et Sanct. Athanasius Orat. 3. contra Arianos: *Sine transitione, & sine successore Sacerdotium obtinens*. Vndè Petrus Christi Vicarius fuit, non tamen successor: nam successor mortuo queritur, qui parem cum illo consequitur dignitatem; Christus vero parem non habet, & vt dicitur ad Hebr. 7. v. 24. *Eo quod maneat in æternum sempiternum habet sacerdotium*. Petri successor est Summ. Pontifex, qui eandem cum illo consequitur potestatem. At, vt patet ex Cap. *Solitæ*, De maioritate, & obedientia. *In Petro dixit*) Christus scilicet) *ad successores ipsius: Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum, & in cœlis*, Ad eosdemque, vt ex eodem capite patet, in B. Petro dixit: *Pasce oues meas*. Ergo potest Sum. Pont. omnes Christi oues, ac fideles vbique terrarū existentes ligare legibus Ecclesiasticis. De legibus verò ciuilibus, illas in toto orbe seruandas edere potest, quę concernunt causas spirituales, & quas ad bonum spirituale conseruandum necessarias duxerit. Quæ autem purè, ac omnino ciuiles sunt, solum in prouincijs suæ ditioni subiectis; quarum est temporalis Dominus, ferri ab eo possunt.

Idem est de concilijs generalibus. Vndè in Concil. Apostolorum, quod primum omnium fuit, hæc lex data est Act. 5. v. 28. *Vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione*.

De

De sacra Congreg. Cardinalium certum est, posse illi concedi à Summ. Pont facultatem leges condendi, imo sunt multi qui dicunt declarationes eius vim legis habere. Alij tamen tales declarationes non facere ius, nec vim legis habere docent; quia non promulgantur, non obligareque proinde.

Dicendum est 2. Episcopos leges condere posse non quidem in mundo vniuerso, sed in suis Diœcesibus. De illis dicitur in Concil. Trid. Sess. 23. cap. 4. *In Apostolorū locum successerunt.* Quod non ita intelligendum est, vt Episcopi sint Apostolorum successores sicut Papa successor est Petri, sed similitudine & proportione quadam: quia scilicet Episcopi sunt primi sub Papa, sicut Apostoli sub Christo. D. Th. 2. 2. q. 184. ar. 6. ad 1. cum Glossa docet Episcopos eodem modo in locum Apostolorum successisse, quo Presbyteri in locum 72. discipulorum. Presbyteri autem non propriè, sed solum per similitudinem, 72 discipulis successerunt; nam non omnes ij fuerunt Presbyteri, vt patet in S. Stephano, & alijs Diaconibus ordinatis ab Apostolis Act. 6. quos ex 72. discipulis fuisse testatur S. Epiphanius Hæresi 20. ergo nec Episcopi Apostolis successerunt propriè: Apostolis enim viuentibus iam erant Episcopi Timotheus, Titus, & alij. Vndè licet Apostoli potestatem iurisdictionis acceperint in totum orbem, & vbique gentium leges condere possent: hanc tamen potestatem Episcopi

A v non

non consequuntur: imo quam habent in suis Dioecesibus, communior opinio dicit non immediate & proxime à Christo, sed à Romano Pontifice accipere. Hoc apud omnes certum est, Episcoporum potestatem subiacere potestati Papæ, posseque Papam imponere modum Episcopis, decernendo vt non nisi hac vel illa forma, circa hanc vel illam materiam constitutiones edant: imo penitus prohibere, ne leges aliquas ferant, saltem ipso inconsulto. Dum tamen non restringit, possunt Episcopi inconsulto Papa in suis Dioecesibus, quas expedire censuerint leges condere, quæ constitutiones synodales, vel statuta Episcoporum vocantur; hocque etiam extra synodum, vt colligitur ex cap. *Si quis* De maiorit. & obed.

Quod Episcopi possint potiori iure com petit Concilio Episcoporum Prouinciali, vt explicatur Cap. *Multis*. Dist. 17.

Capitula verò Ecclesiarum, licet aliquot decreta, quæ & actus capitulares vocātur, efficiant: statuta tamen, aut leges condere nequeunt sine consensu, aut commissione Episcopi, aut Papæ, de quo vide Syluestrum verbo *Lex*, quæstione 4.

Dicendum est 3. *Prælatis* Religiosum potestatem esse ferendi leges, & præcepta in suis Religionibus. Quidam hanc potestatem non ordinariam sed delegatam esse putant. Alij tamen ordinariam esse docent, quia vt cum Panormitano ait Syluester verbo *Prælatus*, quæst. 1. potestas iurisdi-

ctio-

ctionis, quæ alicui cõuenit per electionem collegij ad aliquod officium accedente superioris confirmatione, qualis est Prælatorum regularium, ordinaria est. Nec obstat eam habere huiusmodi Prælatos à Papa: nam etiam Episcopi, vt diximus, iurisdictionis potestatem habent à Papa, quã tamen ordinariam esse constat.

De Abbatissis, & Priorissis ait M. Soto in 4. dist. 20. q. 1. ar. 4. ratione sui officij non habere potestatem ponendi præcepta spiritualia, sed tantum ciuilia vt matres familias.

Dicendum est 4. Imperatorem potestatem habere condendi leges ciuiles in Regnis imperio subiectis; in non subiectis vero nequaquam. Vnde leges Cæsarum, quæ in iure ciuili continentur, in Regnis imperio non subiectis nullius roboris sunt, nec vim legis habent, nisi speciali eorum iure confirmatæ & introductæ fuerint. Quia tamen in eis multa sapienter dicta continentur, regulæ etiam generales quibus discerni potest vis & sensus verborum, quæ in contractibus, instrumentis, testamentis, rescriptis &c. solent esse in vsu, earum peritia vtilissima est iudicibus, propter quod in Vniuersitatibus explicantur. Sed cum vim legum non habeant, ita ipsis vtendum est in Regnis Imperio non subiectis, vt nemo se illis adstrictum putet, nisi aliquæ iuris etiam naturæ sint.

Dicendum est 5. Reges & Principes, absolutos, qui superiorem non habent, posse

leges ciuiles condere in filiis Regnis, aut ciuitatibus. Hoc certissimum est. Solet tamen in dubium reuocari, an quando Regnum hæreditario iure deuoluitur ad fœminam, ipsi, aut marito competat legum institutio. De quo sunt tres sententiæ, Prima, Reginæ competere, vt pote legitimę Regni hęredi, & gubernationis capaci. Secunda, hoc ad maritum spectare, sicut & dotis administratio ad maritum pertinet, quamuis vxoris sit propria. Tertia, vtrique conuenire; quia tamen præstantius est ius Reginę, ac firmius, si contingat eos inter se dissentire; seruandum esse quod Regina decreuerit. Hæc videtur probabilior.

Dicendum est 6. Marchiones, Comites, Duces, & alij Principes, aut domini temporales, qui supremo alteri Regi, aut Principi subiecti sunt, iure naturæ posse leges ciuiles condere, sicut Episcopi Ecclesiasticas; Cum tamen eorum potestas subordinata, & subiecta sit Principi supremo, potest hic eorum facultatem restringere, & omnino impedire, ne leges ferant, sicut & id eis prohibitum est in Hispania.

Dicendum est. 7. Ciuitatibus non licere leges ferre sine Regis consensu. Possunt tamen Rectores ciuitatum, sicut patresfamilias, aliquot pręcepta facere, vt colligitur ex *D. Thom.* hic ad 3. quæ licet non tamen habeant rationem legis propriè, obligant durante tempore officij eorum: ipsis enim amotis nulla remanet obligatio.

AR.

ARTICVLVS IV.

Vtrum promulgatio sit de ratione legis.

Conclusio est affirmans.

Dubium. Quanam promulgatio ad rationem legis requiratur, & sufficiat.

QVamuis huius dubij, sicut & articuli titulus generalis sit, solum de lege humana hic agemus, de promulgatione enim legis diuinę positiuæ, naturalis, & æternæ suis locis dicemus.

Duæ sunt de hac rè Doctorum sententię. Prima est, ad rationem legis humanæ sufficere, vt publicetur in Curia Principis eam statuentis, sicque promulgatam obligare omnes talis Principis subditos, pro quibus fertur, quantumuis in Prouincijs à Curia remotissimis commorentur. Hanc probant quidam recentiores 1. ex consuetudine, stylo, & praxi Romanæ Ecclesiæ: leges enim pontificiæ, non aliter, nec alibi, quam in Curia Romana promulgantur; nisi vnam, aut alteram legem sigillatim denuntiari specialiter præcipiatur: iuxta quas omnes causæ, quę ex toto terrarum orbe ad Romanam Curiam deferuntur, definiuntur. Vndè Sylueſter verbo *Lex*, q.6.

cum

cum Ioan. And. Panormitano & aliis hanc sententiam, quod attinet ad leges Papæ, tenendam esse dicit, oppositamque esse subdit, *Contra illud, quod seruatur in practica: & præterea cum nulla fortè decretalis publicata sit in omnibus prouinciis, nulla vbique ligaret.*

Secundo, Multa sunt in iure canonico decreta Pontificum, multę etiam existunt Bullæ & Motus proprij, quorũ publicatio solũ fuit facta in Romana Curia, & tamen vt leges obseruantur. Similiter multę obseruantur leges imperiales ac regiæ, quæ solũ in Curia Imperatorum, aut Regum, vel in aliquibus comitiis fuerunt promulgatæ; ergo &c.

Tertio, vt lex obliget absentes sufficit, vt in eorum notitiam per alios deuenire possit promulgatione facta, vt hic ad 2. docet D. Thom. Sed promulgatione facta in Curia, lex in notitiam absentium per alios deuenire potest: nam cum ad Principis sedem recursus frequens fit, & conuersus ex ciuitatibus omnibus, quæ eius imperio subsunt, facile est, quod in Curia agitur, in omnium notitiam venire, ergo &c.

Secunda est, ad rationem legis non sufficere promulgationem in Curia Principis, sed requiri promulgationem in prouinciis præsertim remotis. Hanc probant alii recentiores 1. ex Authent. *Vt facta noua*, vbi dicitur legem debere promulgari in prouinciis per Metropolitas. Et licet ibi sit sermo de lege testamentorum, Glossa ad omnes leges extendit. Quod imperiale

le decretum seruandum etiam esse in legibus Ecclesiasticis, colligitur ex Cap. *Intelleximus*, De noui operis nunt. Vndè iuxta illud Cap. *Cum infirmitas*, De pœnitent. & remiss. statuitur legem Ecclesiasticam, qua præceptum est ibi medicis monere infirmos vt confiteantur, illos obligare, *Postquam per prælatos locorum fuerit publicata.*

Secundò, leges Conc. Trid. non seruantur in multis locis, quia ibi non fuerunt promulgatæ: at seruandæ essent si sufficeret promulgatio in Curia Romana; ergo &c. Nec obstat Pium IV. declarasse, *A Kal Maij omnes obligare cœpisse*, nempe post tres menses à publicatione earum factam Romæ. Nam id declarauit Sum Pont. attenta notitia, quę de Conc. Trid. iam antea absoluto per Prouincias habebatur: vel intelligendum est de omnibus apud quos eius decreta fuerant iam promulgata: constat enim eos in quorum locis nunquā fuerunt promulgata, nec nunc obligare, nec ab illis seruari.

Tertiò, ad sufficienté promulgationē legis humanæ requiritur, vt ex ea possit lex in omniū, qui illa debent adstringi, notitiam venire: sed promulgatio facta in Curia non sufficit, vt lex moraliter loquendo possit venire in notitiam eorum, qui prouincijs remotis degunt; ergo neque vt respectu eorum habeat rationem legis. Maior patet, nam ideo facta sufficiente promulgatione legis, pręsumit ius à nemine ignorari, & non admittit excusationem transgresso

gressorum allegantium legis ignorantiam: & quod ait Diu. Thom. hic ad 2, legem obligare absentes, ad quorum notitiam deuenire potest promulgatione facta, exponit Caiet. de potentia non logica, sed politica, quam moralem esse constat. Minor probatur, quia in Curia principis non est tantus concursus ex prouincijs remotis, vt facile sit in notitiam absentium in illis degentium venire legem: & quamuis omnes ciuitates, & Episcopi habeant in curia suos procuratores; si tamen ij nihil de legibus promulgatis scribant, vel Rectores ciuitatum, aut Episcopi eas suis ciuitatibus, aut Ecclesijs non insinuent, aut promulgent, quomodo moraliter poterunt in notitiam subditorum venire?

Dicendum tamen est 1. Ad rationem legis humanæ requiri eius promulgationem. Probatur 1. ex Cap. *In istis*, dist. 4. vbi dicitur: *Leges instituuntur, cum promulgantur.*

Secundo probatur ratione D. Thom. hic: proprium est legis virtutem obligandi obtinere: sed hanc sine promulgatione nequit habere; ergo nec rationem legis. Minor probatur, vt lex virtutem obligandi habeat, debet per modum regulæ, & mensuræ imponi, & applicari hominibus, qui secundum eam regulari debent: *Talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur, ex ipsa promulgatione: vnde promulgatio ipsa necessaria est, ad hoc quod lex habeat suam virtutem.*

Si

Si objcias ad reuocationem legis non requiritur promulgatio; ergo neque ad eius constitutionem. Respondent Capreolus in 1, dist. 1, quæst. 3. ad 1. contra 1. *Non est simile, quia plura requiruntur ad construendum, quam ad destruendum: & ad hoc quod sententia aliqua vel præceptum superioris liget, quam ad hoc quod non liget; quia ad secundum sufficit sola reuocantium, ad primū autem non sufficit sola institutio, sed requiritur promulgatio.* Quæ doctrina intelligenda est, de pura reuocatione: per hanc enim cessat voluntas Principis de obligatione legis: sicut autem cessante iustitia cessat lex sine promulgatione; ita & cessante voluntate Principis de obligatione. An verò ad cessationem legis sufficiat reuocatio illius per actum internum Principis, incertum est. Quidam retractationem voluntatis internam per se sufficere dicunt. Alij requiri etiam signum aliquod externum affirmant, addunt tamen sufficere quamlibet manifastationem voluntatis pro his, quibus immediatè fit, pro alijs satis esse diuulgationem illius notitiæ per famā, aut testificationem. Si verò reuocatio legis fieret per aliquam aliam legem, promulgatio necessaria esset. Vnde licèt multi scirent manasse Cōstitutionem Vrbani VIII. qua reuocabantur leges, quibus præceptum erat, vt aliqua festa Sanctorum colerentur, illamq; iam esse Romæ promulgatam, adhuc tenebantur festa illa, nempe SS. Marci, Lucę, Dominici, Francisci &c. colere, quousque illis suffi-

cien-

cienter promulgata est in Diœcesi in qua degebant.

Dicendum est 2. Ex natura rei, & attenta potestate absoluta Principis legislatoris non requiri ad rationem legis, vt promulgetur in prouincia, sed sufficere promulgationem illius in Curia, ex benignitate tamen & equitate voluntatis Principis legislatoris, & attenta potestate eius ordinaria, qua rectè suauiter ac prudenter debet gubernare, non sufficere promulgationem in Curia, sed requiri promulgationem in prouincia. Docet hoc M.Soto lib.1, de iustitia qu.1.ar.4.con 3 quæ est huiusmodi *Cum primum lex solemniter est promulgata in Curia vel in Regni Metropoli obligat, vniuersos. Nam lex in uniuersum promulgatur: haud quippe dicit, præcipimus ciuibus istius vrbis, sed vniuersis sub ditione nostra de gentibus; ergo vniuersos tunc obligat.* Quod intelligendum esse quantum est ex natura rei, colligitur, nam inferius subiungit: *Non enim æquum esset vt lex Toleti promulgata ex tunc perstringeret Indos.* Iudicans ex equitate, ac benignitate voluntatis legislatoris illos non astringere. De legibus vero Pontificis subdit inferius: *Crediderim nisi Papa aliter sua lege expresserit, numquam intendere obligare nisi à tempore promulgationis in Prouincia.* Insinuans apertè promulgationem in singulis prouincijs nō esse necessariam ex natura rei, sed ex intentione & volunate benigna Pontificis.

Primâ deinde conclusionis partem docent

cent Auctores primæ ſententię, ſecundam Auctores ſecundæ ſententiæ. Vnde iuxta nostram concluſionem illas duas ſententias conciliare poſſumus: & argumentis primę, primam noſtrę concluſionis partem probare, ſecundam vero argumentis ſecundæ ſententiæ.

Probatur pręterea prima pars concluſionis; nam vt ait M. Soto vbi ſupra ad 2. *Lex Christi vbi primum fuit Hieroſolymis post eius Paſſione ac Reſurrectionem promulgata, vniuerſum obligauit orbem: quoniam prædicatio Diſcipulorum non obligabat de nouo, ſed oſtendebat legem, cui Christus mundum ſubiugauerat; atq; adeo tollebāt ignorantiā illuc vſq. excuſantem.* Et idē eſt de prædicatione, qua nouo orbi Indorū occidentaliū lex euangelica innotuit. Ergo ſimiliter lex Eccleſiaſtica vbi primū fuerit Romæ publicata poterit legis rationem habere & vniuerſum orbem obligare: quo non obſtante ignorantes in prouincijs remotis degentes à culpa excuſabuntur: & qui poſtea eis notitiam præbebunt legis poſitę, non eos de nouo obligabunt, ſed ignorantiam excuſantem tollent.

Secunda pars concluſionis etiam probatur: Ex eo quod lex ſtatim à promulgatione in Curia vim habeat reſpectu prouinciarum remotarum, innumera ſequuntur inconuenientia magna rectæ, ſuauique, ac prudenti gubernationi contraria; ergo non eſt credendum, niſi aliud ſua lege expreſſerit; velle Principem obligare à tali pro,

mul-

mulgatione antequam lex promulgetur in Prouincia. Consequentia patet, nam sicut voluntas, cuius imperium exequitur potentia Dei ordinata, sequitur directionem sapientiæ instituentis ordinem seruãdum in effectibus iuxta exigentiam causarum secundarum, vt diximus 1.p.q.25.a.5. ita voluntas Principis, cuius imperium exequitur eius potentia ordinaria, debet sequi directionem prudentiæ, rectam & suauem gubernationem disponentis, absque subditorum incomodis, aut vllis inconuenientibus. Antecedens verò probatur tripliciter.

Primò in legibus, rescindentibus contractus: nam si Pontifex legem conderet, qua prohiberet quintum gradum matrimonij, irritaque decerneret matrimonia contracta in quinto gradu consanguinitatis, vel affinitatis, & vellet hanc legem statim ab articulo promulgationis in Curia, vigorem habere, quis non videt grauia inconuenientia, quæ inde sequerentur? Quamuis enim contrahentes in illo gradu excusarentur à peccato ob ignorantiam legis latæ, nihil tamen efficerent, & non manerent matrimonio coniuncti. Propter hoc legem irritantem matrimonia clandestina, decreuit Concilium Trident. Sess. 24. cap. 1. Decreti de reformatione matrimonij, debere publicari in singulis Parochialibus Ecclesijs, & suum robur non habere, nisi post triginta dies à tali publicatione. Similiter si Bulla Pij V. De censibus

sibus irritos multos censuum contractus, qui antea celebrari consueuerant, vim habuisset à die promulgationis Romæ factæ; grauia incommoda sequuta fuissent, multi enim tenerentur omnes pensiones receptas computare in sortem, & amissa sorte deberent etiam aliquas pensiones refundere. Propter hoc 2. 2. qu. 77. art. 4. dub. 4. con. 5. dicemus Bullam illam, vbi non est promulgata: non obligare. M. Soto, vbi supra ait: *Quia matrimonia non possunt dissolui sine iniuria, & si qua sunt alia id genus pacta, certè non debent lege interdici, nisi quæ vigere incipiat dum fuerit in prouincia publicata; aliàs esset periculis plena*. Sicq; rectè gubernationi obstaret, ac contrariaretur: & idé est de alijs legibus contractus irritantibus: vnde non est credendum velle Principem vllum eas obligare ante promulgationem in Prouincia, nisi hoc in eis exprimat sua vtens potestate absoluta, summoque rigore.

Secundò, in legibus reuocantibus priuilegia; si enim statim à publicatione in Curia facta, vim haberent; magna sequerentur incommoda, vt patet in lege reuocante priuilegia concessa per Bullam Cruciatæ; multæ enim confessiones inualidæ, & absolutiones irritæ fierent ab ignorantibus talem legem. Propter quod M. Soto vbi supra dicit: *Hoc pro certissimo hic admonitum sit, quod leges priuilegiorum reuocatoriæ vim non habent, quousque promulgatæ sint non solum in Prouincia, verum in Diœcesi. Exempli*

gra-

gratia dum indulgentia reuocantur, aut suspenduntur, quo vsque in Metropoli Ecclesia sit reuocatio promulgata, quicumque potest concessis priuilegijs citra culpam vti: Neque hoc tantum verum etiam si quis vsque ad illum articulum, priuilegio indulgentiarum fuerit à reseruatis Sacramentaliter absolutus, absolutio est valida.
Alij etiam discipuli D. Thom. recentiores affirmant: si qui habitat Salmaticæ sciret Matriti esse aliquã legẽ promulgatam, quæ reuocat Bullam vel priuilegium de ouis comedentis, & de confessore eligendo, posse vti antiquis priuilegijs, donec sit illi per ciuitates aut opida etiam parua promulgata. Hoc quibusdam iunioribus non placet, quia existimant ad reuocationem priuilegij non esse necessariam promulgationem in diœcesi propria, & multo minus in singulis opidis. Necessariam tamen esse asserunt notitiam reuocationis priuilegiato, vt incipiat non frui priuilegio, aut indulgentijs, quibus fruebatur. Ex quo colligunt validam esse confessionem, quam quis ex priuilegio Bullæ faceret coram Presbytero à se electo virtute illius, etiam si tale priuilegium reuocatum esset, ipsi tamen priuilegiato non innotesceret. Sed mihi quod asserunt M. Soto & alij discipuli D. Thom. probabilius videtur: Nam quamuis reuocatio priuilegij ab homine, seu priuatim facta non habeat effectum antequam priuilegiato specialiter intimetur, seu ad eius notitiam perueniat; quia hæc priuata reuocatio non habet per se alium

alium modum promulgationis; si tamen reuocatio priuilegij fiat per legem communem, & publicam, cum hæc habeat definitum modum quo per se possit ac debeat publicari sicut & reliquæ leges, donec illa lex sit sufficienter promulgata non habet effectum reuocandi: quia ante promulgationem nondum est lex illa verè, & sufficienter constituta in ratione legis; & ideo sicut non habet alios effectus legis, ita nec habet hunc reuocandi scilicet priuilegium; etiam si priuilegiatus sciat alibi esse publicatam. Postquam verò sufficienter promulgata est, etiam si priuilegiatus illam ignoret in illo suum effectum habet; alias singulorum auribus esset eius notitia inculcanda, contra id quod dicitur Cap. *Ad hæc*, De potest. Prælat. Cui autem placuerit, non habere effectum reuocandi antequam eius notitiam habeat priuilegiatus, legat Syluestrum verbo *Indulgentia*, quæst. 5. num. 8.

Tertio, in legibus, quę nec irritatoriæ, nec reuocatoriæ sunt, quamuis enim de illis dicat M Soto vbi supra: *Parum refert si dicamus statim Romæ latas obligare; hoc siquidem non obstante ignorantes excusantur a culpa, & pœna;* mihi multum referre videtur. Nam earum notitiam habentes, eas seruare tenerentur antequam eas communitas prouinciæ, in qua morantur, seruare inciperet; quod non solum durum, sed & contra rectam gubernationem inconueniens videtur, cum partes debeant

con-

conformari toti, ex cuius opposito magna sequitur in republica perturbatio. Vnde quamuis multi, in Hispania morantes, scirent constitutionem Vrbani VIII. qua praecipiebatur coli festa SS. Syluestri, Ioseph, & Annae, iam esse promulgatam Romae, nullus ad ea colenda se obligatum sensit, antequam fuit in eius Dioecesi promulgata.

Ad argumenta autem primae sententiae, quatenus militant contra secundam partem nostrae secundae conclusionis, respondetur: Ad primum respondent Auctores secundae sententiae, illam consuetudinem, stylum, & praxim fundari in probabilitate primae sententiae; non tamen adimire quam habet secunda. Sed respondetur 2. negando talem consuetudinem, stylum & praxim esse: potius enim consuetudo Romanae Ecclesiae est procurare, vt leges in ea promulgatae, promulgentur etiam in alijs Ecclesijs. Si de aliquibus vero id non curat, signum est nolle Papam illas extendi ad obligandas alias Ecclesias: nam vt hic ait Caietanus: *Absentes nescij promulgatae legis non ligantur. Propter quod si Romae noua lex promulgatur, & nec Curia ipsa procurat, vt promulgatio ad Ecclesias Cathedrales deueniat, nec praelati, qui ibi sunt, insinuant suis Ecclesijs, accusari nec apud Deum, nec apud homines ignorantiae possunt absentes nescij*. Accusari autem possent saltem apud homines, si promulgatio legis nouae Romae facta esset sufficiens ad ob-

obligandos degentes in alijs Ecclesijs distantibus: nam legem sufficienter promulgatam præsumit ius à nemine inuincibiliter ignorari, sed eius ignorantiam, si quæ est, esse vincibilem, & culpabilem.

Ad 2. eodem modo respondetur. Vel dico, omnia, quæ modo, vt leges obseruantur, fuisse aliquando promulgata, etiam in prouincia, si non per præconem, aut tabellionem, quæ sunt solemnitates accidentariæ, alio modo sufficienti, eo ipso, ac principes ea primum executioni mandari fecerunt. Supposita enim solemni promulgatione in Curia, quæ ex natura rei sufficit ad rationem legis; vt talis promulgatio, & obligatio legis censeatur extendi ex voluntate Principis ad prouincias, satis est vt Principes legem in eis seruare faciat; ex hoc namque lex in notitiam omnium deducitur, & non solum legis ignorantia tollitur, sed etiam eius obligatio extenditur, quæ extensio non esset, si Princeps nihil de legis obseruantia in talibus prouincijs curaret.

Ad 3. respondere possunt Auctores secundæ sententiæ negando minorem, si intelligatur, vt intelligi debet, de potentia morali: nam ille recursus, & concursus, non est sufficiens, vt moraliter loquendo venire possit lex in notitiam eorum, qui degunt in prouincijs à Curia remotis, vt ostensum est in 3. argum. 2. sententiæ. Sed respondetur argumentum probare ex natura rei sufficere promulgationem in

Curia, non tamen ex benigna voluntate Principis, iuxta quam requiritur, vt facilius in notitiam absentium lex deuenire possit, quam potest ex promulgatione facta in Curia.

Ad argumenta secundæ sententiæ quatenus militant contra 1. partem nostræ 2. con. etiam respondetur; Ad 1. quod dicitur in Authentico illo ex sola voluntate Imperatoris definitum fuisse, non quia ex natura rei requiratur: ex voluntate autem Pontificis requiri ad leges Ecclesiasticas concedimus; iuxta ea quæ diximus in 2. parte nostræ 2. conclus. Aduertendum verò est in illo Authentico non solum dici legem debere promulgari in Prouincijs, sed etiam non valere nisi post duos menses à tali promulgatione; quod licet dupliciter intelligi posse dicat M. Soto vbi supra, communior expositio est, idem esse ac non obligare, nec vim legis habere. Hoc tamen quidam existimant non esse extendendum ad leges Pontificias, nec Regum imperio non subditorum. Alij extendi posse existimant: nam oppositum non est cautum in Iure canonico, & vt dicitur in Cap. *Intelleximus*, citato in argum. *Sacrorum statuta canonum principum constitutionibus adiuuantur*. Vnde Nauarrus ca. 23. num. 44. ait: *Constitutiones Pontificia, vel Imperatoria non obligant nisi post tempus in ipsis præfixum, si quod præfigatur, alias post duos menses ab ipsarum promulgatione facta in Prouincia*. Nec obstat stylus Curiæ Roma-

ma-

manæ vbi à Iudicibus puniuntur transgres-
sores legum etiam ante elapsum tempus
duorum mensium. Nam dicunt stylum
curiæ procedere in foro externo, & non
in foro interiori, fundarique in probabi-
litate primæ opinionis cum tamen hæc
etiam sit probabilis, illam posse tuta con-
scientia sequi subditos.

Ad 2. respondetur probare 2. partem
nostræ 2. conclus. contra 1. partem verò
nihil efficere: nam in illis locis non ideò
non obligant leges Concil. Trid quia non
sufficit ex natura rei promulgatio in Cu-
ria, sed quia ex benigna voluntate Ponti-
ficis requiritur promulgatio in Prouin-
cia.

Ad 3 respondetur moralem possibilita-
tem latitudinem habere, & eam qua le-
ges promulgatæ in Curia venire possunt in
notitiam absentium ob recursum, & con-
cursum ex omnibus prouincijs ad Curiam,
moralem esse, sicque sufficientem esse ad
rationem legis ex natura rei, quamuis tan-
ta non sit, quantam requirit voluntas prin-
cipis benigna. Ex quocumque autem
proueniat necessitas promulgationis in
prouincia ad rationem legis, scilicet aut ex
natura rei, aut ex benignitate voluntatis
Principis, asserendum est, si alia via quam
per superiorum prouinciarum promulga-
tionem lex in Curia promulgata innote-
sceret in aliqua prouincia, per Dei scilicet,
aut Angeli reuelationem, non manere
talem prouinciam obligatam ad legis ob-

seruationem: quia respectu illius adhuc non haberet legis rationem. Multoque minus obligatam esse particularem personam in tali prouincia commorantem, etiam si per amici literas certa esset de promulgatione legis in Curia: nam lex primo respicit communitatem, priusque eam obligat, quam singulos ad eam spectantes, cum hos astringat, vt sunt partes communitatis obligatæ. Vnde quidam discipuli D. Thom. recentiores hic dicunt: Licet ego sciam euidenter sanctiones regias esse Matriti promulgatas, non teneor, donec fiat promulgratio per ciuitates, & opida, sicut habet consuetudo.

Ex dictis in his quatuor articulis colligit D. Thom. diffinitionem legis: *Quæ nihil aliud est, quam quadam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.*

Circa quæst. 91. & 92. nihil se offert scribendum.



QVAE-

QVÆSTIO XCIII.

De Lege æterna.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An lex æterna sit verè, & propriè lex.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Quia lex æterna non est principium, & ratio agendi alicui, qui legi subditus sit, neque est illi regula proxima suarum actionum, sed est ratio agendi ipsi Deo, & regula diuinarum operationum, qua mundum gubernat: sed Deo lex propriè esse non potest, quia vt D. Thom. ait hic ar. 5, nullus propriè loquendo suis actibus legem imponit; ergo &c.

Secundò, Lex æterna eadem numero fuit ab æterno, antequam creaturæ producerentur, quæ est post creaturarum productionem: sed ab æterno non erat verè lex, neque erat, cuius esset lex, nisi ipsius Dei, cui

lex esse non potest; ergo nec modo habet rationem legis.

Tertiò; Lex propriè dicta aut est imperium, aut illud necessario inuoluit: sed lex æterna non est imperium, nam est ratio diuinæ gubernationis, quæ cum sit actio Dei, nulli imperio subest; ergo non est vera lex.

Quartò, de ratione legis est promulgatio, hoc est, vt proponatur & intimetur subditis: sed lex æterna numquam est promulgata creaturis, quatenus lex æterna est, licet leges aliæ quæ ab ea deriuantur, promulgatæ sint; ergo non habet exactè rationem legis

Quintò, Lex æterna non minus quantum est de se gubernat & comprehendit creaturas rationales, quam rationis expertes, omnes enim æquè huic legi subijciuntur: sed creaturæ irrationales non sunt capaces legis; ergo lex ipsa æterna non est vera lex.

Dicendum tamen est. Legem æternam non solum verè & propriè esse legem, sed etiam ipsam solam esse legem essentialiter, aliàs verò omnes participatiuè dumtaxat. Probatur: quia vt docet D.Thom. supra q.90.artic.1.& quæst.91.art.2. & 6. *Lex essentialiter inuenitur in regulante & mensurante, participatiuè autem in eo quod mensuratur, & regulatur*. Sed sola lex æterna est in Deo regulante & mensurante; aliæ verò leges sunt in nobis regulatis & mensuratis: nam vt ait Caiet. hic art,3. *Inter æternam & alias*

hæc

hæc differentia, quod æterna est in Deo, ac per hoc est Deus: aliæ autem non sunt in Deo sed effectus eius in creaturis rationalibus: Ergo sola æterna est essentialiter lex, alię vero solum sunt quædam legis æternæ participationes. Vnde de lege naturali dicit Diu. Thom. supra q. 91. art. 2. *Lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis æternæ in rationali creatura*.

Secundò, in lege humana id, quod verè & propriè & essentialiter habet rationem legis est dictamen in mente legislatoris existens, quo scilicet alijs aliquid imperat, ne videlicet merces aut frumenta a regno extrahant; dictamen autem in mentibus subditorum existens idem continens solum est quædam legis in mente Principis legislatoris existentis participatio: sed lex æterna est dictamen practicum intellectus Dei supremi legislatoris, aliæ verò leges sunt dictamina existentia in hominibus, nam etiam lex diuina, vt ait Caietan. hic ar. 3. *Non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in Deo, sola enim lex æterna est formaliter in Deo, sed dicitur diuina ab auctoritate, à modo, & à fine*, tanquam in subiecto autem est in nobis; ergo lex æterna erit vere & proprie & essentialiter lex, aliæ verò leges, diuina scilicet, & naturalis, non nisi quia sunt quædam legis æternæ participationes.

Tertiò, quia vt inquit Diu. August. lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. lex æterna, *Summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum*

 est:

est: Et infra ait: *In ista temporali nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines deriuauerint*. Et inferius de lege æterna subdit: *Ea est, qua iustum est, vt omnia sint ordinatissima*. Sed hæc apertè indicant legem æternam verè, propriè, & essentialiter esse legem, alias verò leges solum esse tales secundum quandam deriuationem, & participationem legis æternę; ergo &c.

Ad primũ verò respondetur, legem, quę essentialiter lex est, quæ in mente Principis legislatoris est, non esse principium, & rationem agendi, & regulam proximam ei, qui legi subditus est (hoc enim soli legi, quę talis est participatiuè, qualis est quæ in mente subditi existit, conuenit) sed rationem directiuam actuum, qui conueniunt subditis gubernationi alicuius, vt docet D. Thom. hic & articulo quinto, lex autem æterna lex est essentialiter in mente Dei existens, cuius participationes sunt lex naturalis, & aliæ leges.

Ad secundum respondetur negando minorem: de ratione enim legis non est, vt actu liget, sed ad eam sufficit, vt habeat vim obligandi, lex autem æterna ab ęterno, licet non liget creaturas, vim obligandi eas habet.

Ad 3. respondetur negando minorem: sicut enim ab æterno fuit actus imperij, quo Deus in tempore condidit res: ita ab æterno fuit imperium, quo in tempore præcipit creaturis; Deũ cole, nõ occides &c.

Con-

Consistit autem lex Dei æterna in imperio Dei, non sumpto pro actu, sed pro dictamine diuini intellectus practici, iuxta ea, quæ diximus q. 90. art. 1. nam sicut diuina essentia nostro modo intelligendi non est idea creaturarum, vt est cognitio, sed vt est species expressa seu verbum essentiale. vt diximus 1. p. q. 15. ar. 1. dubio vnico con. 2. ita eadem diuina essentia nostro modo intelligendi non est lex æterna respectu creaturarum, vt est actus imperij, sed vt est dictamen, & Verbum essentiale, ac species expressa. Vnde D. Aug lib. 9. de Ciuitat. Dei cap. 22. de Sanct. Angelis ait: *In æternis atque incommutabilibus Dei legibus, quæ in eius sapientia viuunt, mutationes temporum prævidere, Deique voluntatem cognoscere.* Indicans legem æternam (quam plurali nomine appellat, quia licet vna simpliciter sit, vt hic ad 1. ostendit *D.* Thom. continet tamen plura præcepta, vel plures ordines, & dispositiones speciales, quæ sunt quasi particulares leges propter quod Iob. 11. v. 6. dicitur *Multiplex lex eius*) esse quandam speciem expressã repræsentantem Dei voluntatem, & quæ Deus fieri vult, sicut & lex Principis humani exprimit eius voluntatem, & quæ vult fieri, tanquam species quędam, & verbum practicum rationis eius. Imperiũ autem hoc modo acceptum posse esse rationem diuinę gubernationis, sicut & lex æterna dicitur à D. Thom. qu. 5. de Verit. art. 1. ad 6. *Prouidentiæ quasi principiũ*, nullum est inconueniens: nam & vnum

Dei attributum ratio est alterius.

Ad 4. respondet D.Thom.supra q.91 a 1. ad 2.& hic ad 2. legem æternam fuisse ab æterno promulgatam & verbo & scripto ex parte Dei promulgantis: nam verbo Dei exprimitur, & scriptura libri vitæ. Hanc autem promulgationem sufficere vt veram legis rationem habeat, non quidem actu obligantis, sed virtutem obligandi creaturas producendas habentis: explicari potest exemplo legis humanæ, cuius publicatio in Curia Principis sufficit, vt sit lex virtutem obligandi obtinens absentes loco & tempore,& contingere potest vt publicetur corã illis qui tali lege non comprehenduntur.

Ad 5. respondetur legem eternam etiam si, vt se extendit ad creaturas irrationales non sit propriè & strictè lex, posse esse legem propriissimè quatenus respicit creaturas rationales: sicut scientia Dei, licet respectu eius in quo Dei natura & essentia consistit, non sit propriè & strictè scientia, sed intelligentia respectu aliorum proprijssime scientia est, vt diximus 1.p.q.14. ar.1. dub.1.

Circa art.2.3.4.5.& 6. nihil se offert dicendum.



QVAE:

QVAESTIO XCIV.

De Lege naturali.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex naturalis sit habitus.

Conclusio est negans.

SVpponit D. Thom. legem naturalem non esse naturam ipsam rationalem, sed aliquid ei superadditum; eam enim scribit Deus in cordibus hominum, vt docet D. August. lib. 2. Confess. cap. 4. & in Psa. 37, & lib. 2 de Serm. Dom. in monte ante medium, vbi id colligit ex illo ad Rom. 2, v. 14. *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*. De ea intelligit etiam D. Thom. supra q. 91. ar. 2. illud Psalm. 4. vers. 7. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Et qu. 90 ar 4. ad 1. ait: *Quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.* Hec autem naturæ ipsi rationali conuenire nequeunt; ergo lex naturalis non est natura ipsa rationalis. Quod præterea probatur: quia aliàs ea quæ sunt contra naturam rationalem ante omne præceptum & rationis dictamen essent peccata, sicque non essent mala quia prohibita; quod est contra Diu.

Thom. supra q. 71 art. 6 ad 4. vbi & ait, ius naturale, quo prohibitum est omne peccatum, contineri *Primò quidem in lege æterna, secundario verò in naturali iudicatorio rationis humanę*. Confirmatur: lex ęterna in Deo non habet rationem naturę, sed attributi nostro modo intelligendi naturæ diuinæ superadditi, vt patet ex dictis quęstione præcedent. art. 1. ergo lex naturalis in nobis non erit natura ipsa rationalis, sed aliquid ei superadditum: lex enim naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternę in rationali creatura, vt ait Diu. Thom. supra quæstione 91. art. 2. Vndè falsum est, quod nonnulli recentiores hic & supra quæstione 90. art. 1. asserunt, primam legem naturalem in creatura rationali esse ipsammet naturam, quatenus rationalis est.

Docet autem S. Doct. hic, legem naturalem non esse aliquid naturæ rationali super additum tanquam habitum, quo quis agit, sed tanquam aliquid per rationem constitutum: consistit enim in præceptis quæ habitus synderesis continet tanquam prima principia operum humanorum: hæc autem præcepta quædam dictamina rationis sunt, quæ rationem legis naturalis habent, non quatenus sunt ab homine, sed quatenus sunt quædam participationes diuini dictaminis, quod in Deo est lex æterna. Vndè non homo, sed Deus est legis naturalis legislator, cuius dictamen, quod est eius essentia vt species expressa, licet ea-

q ue

quæ sunt de iure positiuo non necessario, sed vt habet adiunctam voluntatem diuinam exprimat, sicut & ideæ non nisi, vt habent adiunctam diuinam voluntatem futura contingentia repræsentant; ea tamen quæ sunt de iure naturali, vt Deum esse diligendum, & non odio habendum, necessario exprimit, sicut & necessaria quæ legi æternæ subduntur, vt hominem esse rationalem. Vnde sicut implicat contradictionem hominem non esse rationalem: ità contradictionem implicat odium Dei non esse malum, quamuis malum non sit nisi quia prohibitum: nam hęc prohibitio non est aliud, quam prædicta diuini dictaminis expressio, quæ non libera, sed necessaria est, vt diximus supra quæstione 71. art. 6. ad finem.

Circa articulum 2. & 3. & 4. & 5. & 6. nihil se offert dicendum.



QVAE-

QVÆSTIO XCV.

De lege humana.

CIrca articulum primum nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

Conclusio est affirmans.

EX qua infert D.Thom. legem humanam, si in aliquo à lege naturali discordet, non esse legem, sed legis corruptionem. Aduertit tamen S. Doc. dupliciter posse aliquid à lege naturali deriuari: *Vno modo sicut conclusiones ex principijs: alio modo sicut determinationes quædam aliquorum communium.* Et ait, vtraque inueniri in lege humana posita; ea tamen quę primo deriuantur, vt hæc conclusio: non ast occidendum; non solum ex lege humana, sed etiam ex lege naturæ habere vigorem; ea verò quæ secundo modo deriuantur, vt qui peccat, tali vel tali pœna puniatur, ex sola lege humana vigorem habere.

Oppositum huius videtur docuisse Gerson Tractatu de vita spirituali lectione 4. (quamuis non desint qui illum explicare, & in bonum sensum adducere conentur) affirmans, legem humanam non posse aliquid pręcipere, quod non sit lege diuina præceptum, aut ex lege diuina, aut naturali tanquam conclusio ex principio deducatur. Probat. Tum quia medici non possunt pręcipere infirmo, nisi quod natura sua medicinale est & debitum ad morbi curationem. Tum etiam quia Prælati Religionum non possunt aliquid imperare suis subditis vltra limites regulæ quam profitentur. Tum denique, quia Summus Pontifex non potest diffinire aliquid de fide, quod non sit à Deo reuelatum, aut ex Scriptura colligatur; ergo similiter non poterit humanus legislator aliquid pręcipere, nisi quod sit lege diuina pręceptum: sicque potius eius auctoritas erit ad explicandum, quod iure diuino constitutum est, quam ad aliquid nouum instituendum.

Dicendum tamen est: Hanc doctrinam siue Gersonis, siue alterius sit, errorem esse manifestum, & ab hęresi lutherana negante esse in Ecclesia potestatem condendi leges humanas, parum differre: vnde Lutherani illam in sui fauorem allegāt, & Gersonem sibi contra Catholicos patronum obtendunt. Eisdem ergo argumentis quibus illa hęresis, hæc doctrina impugnatur. Prȩterea ex legibus tam Ec-

QVÆSTIO XCV.

De lege humana.

CIrca articulum primum nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humanitus posita à lege naturali deriuetur.

Conclusio est affirmans.

EX qua infert D.Thom. legem humanam: si in aliquo à lege naturali discordet, non esse legem, sed legis corruptionem. Aduertit tamen S. Doc. dupliciter posse aliquid à lege naturali deriuari: *Vno modo sicut conclusiones ex principijs: alio modo sicut determinationes quædam aliquorum communium.* Et ait, vtraque inueniri in lege humana posita; ea tamen quę primo deriuantur, vt hæc conclusio: non est occidendum; non solum ex lege humana, sed etiam ex lege naturæ habere vigorem; ea verò quæ secundo modo deriuantur, vt qui peccat, tali vel tali pœna puniatur, ex sola lege humana vigorem habere.

Op-

Oppositum huius videtur docuisse Gerson Tractatu de vita spirituali lectione 4. (quamuis non desint qui illum explicare, & in bonum sensum adducere conentur) affirmans, legem humanam non posse aliquid pręcipere, quod non sit lege diuina præceptum, aut ex lege diuina, aut naturali tanquam conclusio ex principio deducatur. Probat. Tum quia medici non possunt pręcipere infirmo, nisi quod natura sua medicinale est & debitum ad morbi curationem. Tum etiam quia Prælati Religionum non possunt aliquid imperare suis subditis vltra limites regulæ quam profitentur. Tum denique, quia Summus Pontifex non potest diffinire aliquid de fide, quod non sit à Deo reuelatum, aut ex Scriptura colligatur; ergo similiter non poterit humanus legislator aliquid pręcipere, nisi quod sit lege diuina pręceptum: sicque potius eius auctoritas erit ad explicandum, quod iure diuino constitutum est, quam ad aliquid nouum instituendum.

Dicendum tamen est: Hanc doctrinam siue Gersonis, siue alterius sit, errorem esse manifestum, & ab hęresi Lutherana negante esse in Ecclesia potestatem condendi leges humanas, parum differre: vnde Lutherani illam in sui fauorem allegãt, & Gersonem sibi contra Catholicos patronum obtendunt. Eisdem ergo argumentis quibus illa hęresis, hæc doctrina impugnatur. Preterea ex legibus tam Eccle-

clesiasticis, quam Ciuilibus, quam pluribus, quarum materia non est de lege naturę, aut diuina, sed secundum se erat indifferens. D. Augustin. libro primo contra Epist. Parmeniani cap. 7. varias refert leges ab Imperatoribus latas contra hęreticos, & scismaticos; *In quibus vna generalis aduersus omnes, qui Christianos se dici volunt, & Ecclesię Catholicę non communicant, sed in suis separatim conuenticulis congregantur, id continet, vt vel ordinator clerici, vel ipse ordinatus denis libris auri mulctetur. Locus verò ipse, quo impia separatio congregatur, redigatur in fiscum. Sunt, & aliæ iussiones generales, quibus eis, vel faciendi testamenta, vel per donationes alicui conferendi facultas adimitur, vel ex donationibus, aut testamentis aliquid capiendi*. Sed harum legum materia non est de lege naturę, sed quędam eius determinatio: nam licet lex naturę habeat, vt ille, qui peccat; ac per consequens hęreticus, & scismaticus puniatur; quod tamen his pœnis puniatur, hoc quędam legis naturę determinatio est, non conclusio ex illa deducta; vnde enim ex lege naturę sequitur, his pœnis esse puniendum? Has certè, vel alias pœnas imponere liberum fuit Imperatoribus. Iustum fuit has pœnas imponere, sed non Iustum naturale, sed legitimum, de quo ait Aristotel. 5. Ethic. cap. 7. *Legitimum autem, quod à principio quidem nihil refert, sic, an aliter habet, cum vero positum fuerit, refert*.

In

In legibus Ecclesiasticis idem ostenditur: etenim annua confessio sola lege Ecclesiastica, & non ipso iure diuino, præcepta est. Est quidem confessionis diuinum præceptum; temporis tamen præscriptio Ecclesię prudentiæ commissa est. Ieiunij etiam lex in vigiliis Apostolorum, & aliis diebus, quo discursu ex lege diuina, aut naturali tanquam conclusio deducitur? Quis deinde dicat, cum Ecclesia sub pœna excommunicationis pręcipit aliquem comparere in iudicio, vel aliud simile, illud esse de iure diuino?

Fundamentum autem sententię oppositę tribus nixum exemplis facile dissoluitur. Nam medici carent auctoritate imperandi, qua tamen gaudent Prelati religionum; etiam Prelati pręcipere possunt, *Non solum ea, quæ sunt expressè in regula, sed etiam illa quæ quocumque modo ad regulam reducuntur*, vt docet Diu. Thom. Quodlibet. 10. ar. 10. Et eodem modo Prælati Ecclesię possunt præcipere, quę ad legem naturæ quocumque modo reducuntur, scilicet, vel tanquam conclusiones, vel sicut legis naturę determinationes. Denique dispar ratio est de fidei deffinitionibus, & præceptis morum: nam diffinitiones fidei nituntur diuinæ reuelationi, quæ non fit de nouo Summo pontifici, cui tamen circa mores commissa est gubernatio, & auctoritas imperandi, quæ pro loco, & tempore viderit expedire.

ARTICVLVS III.

Vtrum Isidorus conuenienter qualitatem legis positiuæ describat.

Conclusio est affirmans.

SIc qualitatem legis positiuæ describit D. Isidorus lib. 5. Etymol. cap. 21. & refertur Cap. *Erit autem lex*, dist. 4. Decreti: *Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco, temporique conueniens, necessaria, vtilis, manifesta quoque, nec aliquid per obscuritatem in captione contineat: nulli priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta.* Quas omnes qualitates, & conditiones optimè explicat D. Thom. hic.

Honesta enim debet esse, ita vt religioni congruat: vndè hac qualitate carebat lex, qua 2. Machab. 6. v. 18. Eleazarus, & cap. 7. v. 1. Septem fratres vna cum matre apprehensi compellebantur carnes porcinas manducare contra fas, & religionem Iudæorum.

Iusta, hoc est rationi conformis. Tales non erant leges eorum, quibus dicitur Isaiæ 10 v. 1. *Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, &c.*

Pos-

Possibilis secundum naturam: Nam non sunt eadem imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Vndè quia lex ieiunij non est possibilis secundum naturam pueris, mulieribus prægnantibus, hominibus laborantibus, & alijs huiusmodi, à talis legis obligatione excusatur.

Secundum consuetudinem patriæ: nam non potest homo solus in societate viuere aliorum morem nō gerens: Propter quod vbi mos est ne virgines è domo exeant, quo vsque marito copulentur; aut viduæ toto mense luctus: aut puerperæ diebus purificationis, à præcepto audiendi sacrum excusantur.

Loco temporique conueniens: debitas namque circumstantias habere debet. Vndè videmus, vt S. August. ait lib. 3. Confess. cap. 7. *Aliud iam dudum licuisse, & post horam non licere, quiddam in illo angulo permitti, aut iuberi, quod in isto iure vetetur, & vindicetur.*

Necessaria, ad remotionem scilicet malorum: si enim in Republica rectè omnia constent, superuacanea videtur lex.

Vtilis, ad consecutionem videlicet bonorum. Vnde licet lex prohibens, & puniens meretrices necessaria esset ad remotionem malorum, quæ ex ipsis sequuntur: si tamen inde grauissima peccata sequerentur, vtilis, & secundum rationem non esset.

Manifesta, ad cauendum nocumentum, quod ex ipsa prouenire posset: nisi enim cla-

clara sit, nihil aliud, quam captionem, & laquum continebit.

Nulli priuato commodo, &c. quia ad bonum commune lex ordinari debet, vt dictum est supra qu. 90 ar. 2.

Ex his conditionibus præsertim ex sexta, & septima infert M. Soto lib. 1. de Iustitia qu. 5. ar. 3. *Vndè id maximè legiferi deberent considerare, ne legum multitudine, subditos obruerent: sed illis tantum essent contenti, quæ sunt penitus necessaria: nam ipsa multitudo fit statim impossibilis. Vndè illico efficiuntur veluti aranearum telæ, quibus muscæ arcentur, non leones. Legum inquam immodica turba hoc solum præstat, vt boni, & mites, qui legibus non indigent, circumsepti viuant: peruicaces autem, & indomiti leges plures habeant, quas pesundent ad suas explendas libidines.* De legum ac præceptorum multitudine immodica hæc habet S. Aug. Epist. 119. cap. 19. *Omnia itaque talia quæ nec Sanctarum Scripturarum auctoritatibus continentur, nec in Concilijs Episcoporum statuta inueniuntur, nec consuetudine Ecclesiæ roborata sunt, sed diuersorum locorum diuersis moribus innumerabiliter variantur, ita vt vix, aut omnino nunquam inueniri possint causæ, quas in eis instituendis homines secuti sunt, vbi facultas tribuitur, sine, vlla dubitatione resecanda existimo. Quamuis enim neque hoc inueniri possit, quomodo contra fidem sint, ipsam tamen religionem, quam paucissimis, & manifestissimis celebrationum sacramentis misericordia Dei esse liberam vo-*

huit,

huit, seruilibus oneribus premunt, vt tollerabilior sit conditio Iudeorum. qui etiam si tempus libertatis non agnouerint, legalibus tamen sarcinis, non humanis præsumptionibus subijciuntur. Quibus verbis, vt ait D. Thom. infra qu. 107. ar. 4. docet S. August. in præceptis,ac legibus instituendis: *Esse moderationem attendendam ne conuersatio fidelium onerosa reddatur*. Quam attendentes constitutiones nostri Ordinis Prædicatorum in Prologo præcipiunt: *Porrò Prælati omnes à multitudine præceptorum, & ordinationum abstineant, ne laqueum animabus subditorum injiciant*. Et quidem si præceptorum, ac legum multitudo huiusmodi laqueum inijciat, & occasionem ruinæ subditis præbeat, & non necessaria ac vtilis sit, sed impossibilis fiat; & Prælati tot imponentes peccant grauissime, & tam immodica multitudo non obligat. Quæ autem sit huiusmodi, viri prudentis arbitrio relinquendum est.

Ex eisdem conditionibus colligunt hic discipuli D. Thom. si lex promulganda esset congrua religioni, sed adeo difficilis, vt verisimiliter nõn posset seruari à populo, vel populus sic esset dispositus, vt legem illam tanquam nimis onerosam recipere nollet, tunc lex illa vim obligandi nõ haberet. Et ideo Principes, cùm velint condere leges, si populus contra dicat, & dicat, lex ista non conuenit consuetudini patriæ nostræ, suspenditur legis obligatio i hoc enim casu Princeps si velit legem suã im-

imponere, & vim habere obligandi in foro conscentiæ, non esset rationabilis voluntas eius. Atque ita vna ex conditionibus, sine quibus lex non meretur nomen legis, est quod sit loco & tempori, & patriæ conueniens, neque dissona consuetudini, quæ tolli nō potest sine dispendio Reipublicæ maiori, quam sit vtilitas ex positione legis emersura. Hæc nos latius dubio sequenti explicabimus.

Dubium. An populi consensus, & acceptatio sit conditio necessario requisita ad legem positiuam humanam.

DVæ sunt de hac rè Doctorum sententiæ. Prima est affirmans, quā his verbis docet Nau.c.23 n.41. *Antequā recipiatur, saltem per maiorem partem vniuersitatis, cuius pars est transgressor, non ligat: quoniam promulgari videtur cum conditione si recipiatur saltem per maiorem partem.* Citatque pro ea Dominicum, & Felinum. Illam etiam tenent Driedo lib 1. de libertate Christiana cap.9. & alij: quorum nonnulli eam limitant ad leges ciuiles: nam quoad leges Pontificias, inquiunt, cum Pontifex iurisdictionem accipiat immediate a Deo, & non à populo, ideo eius lex non pendet quo ad eius obligationem à populi acceptatione, ac per hoc peccant illam non acceptando; quam-

quamuis per non vsum, si est abrogata, non obliget amplius. De legibus verò ciuilibus, inquiunt, subditos sine causa non recipientes legem à Principe legitimè promulgatam non peccare: nam Principes nisi contrarium ex coniecturis constet, semper promulgant leges dependenter ab acceptatione subditorum, neque illos intendunt aliter obligare; & ideo dum qui absq. sufficienti causa legem non acceptat, aliquam culpam non incurrit, nisi graue commodū Reipublicæ inde proueniat. Et ratio est, quia acceptatio est conditio requisita ad legis obligationem; ergo si lex non acceptatur non obligat & consequenter non peccat, quia nondum purificata est conditio, sub qua legislator intendit obligare.

Secunda sententia est negans, quā tenent multi ex recentioribus, quorum nonnulli putant oppositam sententiam nulla probabilitate fulciri, nec percipi posse, hancque euidentem esse. Quid nos sentiamus sequentibus conclusionibus explicamus.

Dicendum est 1. Non consensum & non acceptationem populi non auferre vim legi absque superioris, qui legem tulit, approbatione. Docet hoc Syluester verbo *Lex*, q.6. dicto 4.

Probant etiam conclusionem hanc optimè Auctores secundæ sententiæ. Nam legislatores imponunt leges iure præfecturę, & dominij, quod in subditos habent, & obligatio legis oritur ex subiectione, qua subditi prælatis subsunt, & obedientia quam

illis præstare tenentur ; obedientiæ autem vis non oritur à subditi acceptatione : & si liberum esset populo dissentire ; & leges respuere , non essent subditi ; nam voluntate , & non necessitate parerent , & fieret quasi conuentio quædam,& pactum inter subditos,& Prælatum de obseruanda lege, nec vllum esset obedientiæ vinculum. Confirmatur 1. quia nisi lex cogeret subditos,& obligationem induceret absque dependentia ab eorum approbatione , subditique possent dissentire , esset bellum vtrinque iustum , nam & prælatus iuste exigeret obedientiam , & obseruationem legis , & subditus iuste resisteret , cum acceptatio legis,eius arbitrio commissa sit. Confirmatur 2. quia præceptum actuale obligat nullo expectato assensu eius, cui imponitur ; ergo & lex , maior enim,& non minor est legis,quam simplicis præcepti vis.

Dicendum est 2. Neque etiam ex superioris,qui legem tulit,approbatione vis legi aufertur,quando populus resistit & non vult acceptare legem pro suo arbitrio sine vlla causa rationabili. Probatur, quia credibile non est, superiorem velle legem suā non obligare,quando subditi absque vlla causa rationabili eam nolunt acceptare : cum enim eam ad boni communis promotionē promulget, nō spectat subditorū consensum,sed hos illa arctari vult, eorum voluntati non relinquendo , vt illam pro suo libito admittant, vel reijciant.

Aduertendum est tamen visa populi ir-

rationabili resistentia; quandoque Principem prudenter agere, cedendo multitudini, & legem abrogando, vel suspendendo, imo, & in aliquo casu ad hoc teneri ad vitanda maiora inconuenientia rebellionis, ac tumultuum. At quousque id faciat, populus resistens peccat, & non excusatur à legis transgressione.

Quando autem Princeps videns aut sciés subditos legem eius non seruare, non punit, aut reprehendit eos cum possit, tacite legis obligationem auferre videtur. Ad quod nonnulli dicunt sufficere duos, aut tres actus factos contra legem sciente Principe, & non puniente, cum possit. Sunt etiam qui afferunt non esse necessarium hos actus fieri in præsentia Principis, aut eo sciente, sed satis esse fieri scientibus eius ministris, in regijs Auditoribus, aut Episcopis, si lex fuerit Pontificia.

Dicendum est 3. Si ex causa rationabili populus resistat, & nolit acceptare legem, satis probabile est, quod afferit prima sententia, legem non obligare, nec vim legis habere ex superioris scilicet, qui legem tulit, approbatione. Probatur 1.: nam benignæ legislatorum voluntati videtur conforme, vt nolint leges suas obligare, quando populus ex causa rationabili resistit. Et quidem si causa ita rationi consona est, vt si eam legislator præuidisset, non tulisset legem, aut eam ferre non debuisset, vt pote quia lex non est loco, & tempori, ac patriæ conueniens, nomen legis non me-

reretur lex, & quamuis legislator eam imponere vellet, & vim habere obligandi in foro conſcientiæ, non eſſet rationabilis voluntas eius, careret enim debitis legis cōditionibus: propterquod, magis quam ob populi reſiſtentiam, non obligaret. Si verò cauſa rationabilis ob quam populus recuſat legem acceptare non eſt ita vrgens ac neceſſaria, ſed talis, vt attenta legiſlatorum benignitate æquum non ſit tali lege grauare populum renitentem; tunc dicimus legislatorem nolle legem ſuam obligare. Cum autem legislatores Eccleſiaſtici non minus, ſed potius magis benigni eſſe debeant, quam ſeculares, non eſt cur ad leges ciuiles limitemus promulgari cum conditione, ſi populus recipiat, & non reſiſtat ex cauſa rationabili, ſed ad Pontificias etiam extendendum eſt.

Secundo probatur ex Cap. *In iſtis*, diſt. 4. vbi dicitur: *Leges inſtituuntur cum promulgantur, firmantur cum moribus vtentium approbantur*. Cum enim leges promulgentur cum conditione, ſi populus ex cauſa rationabili non reſiſtat, firmitatem habere non videntur, quouſque moribus vtentium approbantur, ſi enim ex cauſa rationabili non approbarentur, vtique abrogarentur ex conſenſu ſaltem tacito, vel implicito legislatoris. *Sicut enim* (ſubditur ibidem) *moribus vtentium in contrarium nonnullæ leges hodie abrogatæ ſunt; ita moribus vtentium ipſæ leges confirmantur*, Hoc eſt, permanent & non aboſentur impleta conditione cum

qua

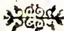
qua fuerunt promulgatæ. Ibi autem non solum esse sermonem de legibus ciuilibus, sed præsertim de legibus Pontificijs patet ex his quæ ibi subduntur: *Vnde illud Telesphori Papæ (qui decreuit, vt generaliter clerici à quinquagesima à carnibus & delitijs abstinerent) quia moribus vtentium approbatum non est, aliter agentes transgressionis reos non arguit.* Quod licet non fuerit approbatum ex causa ita vrgente & necessaria, vt Papa non posset eos obligare ac compellere si voluisset, ex rationabili tamen causa non fuit approbatum, ne scilicet singulares viderentur, & ob occasionem eam legem non seruandi alijs carnes comedentibus. Quod videns Papa, aut expresse, aut tacite permisit carnes eo tempore comedere.

Nunc ergo etiam si ex rationabili causa populus legem aliquam, etiam pontificiam non acceptat, sed ab ea supplicat, interim eius obligatio suspenditur, & non peccat qui illam non seruat. Et legislator audita populi supplicatione, etiam si nihil respondeat, sed taceat, censetur consentire, & legis obligationem tacitè auferre.

Ex his colligitur quod lib. 1. Consil. q. 4 & 5. ait Nauarrus: *Si in Prouincia, in qua aliquis moratur, non sit lex recepta etiam si de publicatione in Curia sit certus, non teneri ad legem obseruandam: nam cum lex respiciat vtilitatem communem, non videtur eius legislator velle vnum aut alterum ligare ad obseruandum quod non dum communitas seruare incipit.*

Si quæras, an quando est dubium, sit ne lex vsu recepta, præsumendum sit esse acceptatam? Quidam affirmando respondet: quia iudicandum est in fauorem legis pro qua possessio, & præsumptio esse videtur, cum constet latam esse, & dubium solum sit de illius acceptatione. Sed alij probabile esse existimant oppositum, sicque in foro conscientiæ licitum esse amplecti partem, quę negat legem vsu receptam esse. Ex quo inferunt, cum aliqui dubitent Bullam Clementis VIII. de largitione munerũ esse vsu receptam, stante supradicta dubitatione, qui contra illam aliquid efficeret, non incurreret pœnas ibi latas aduersus cõtrauenientes. Idem dicunt de extrauagante *Ambitiosæ* Pauli II. contra alienantes bona Ecclesiastica; nam aliqui putant quoad pœnas dictam Bullam non esse receptam.

Ad argumenta vtriusque sententiæ in principio dubij relatæ opus non est respondere: nam à nobis adducta sunt, secundæ quidem pro nostra conclusione prima; primæ verò pro conclusione tertia.



A R-

ARTICVLVS IV.

Vtrum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.

Conclusio est affirmans.

DVo, quæ hanc diuisionem explicans hic docet D. Thom. difficultate nō carent. Primum est: *Diuiditur ius positiuum in ius gentium, & ius ciuile.* Videtur enim ius gentium non contineri sub iure positiuo humano, sed sub iure naturali, vt probat primum argumentum articuli. Ad quod tamen respondet Diu. Thom. *Quod ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis, in quantum deriuatur à lege naturali per modum conclusionis, quæ non est multum remota à principijs: vnde de facili in huiusmodi homines consenserunt. Distinguitur tamen à lege naturali, maximè ab eo quod est omnibus animalibus cōmune.*

Pro cuius explicatione aduerte; ius naturale, & ius gentium non eodem modo sumi ab Vlpiano, Aristot. & Diu. Isidoro. Vlpianus enim lege 1. §. *Ius naturale*, ff. de iustitia, & iure, ait: *Ius naturale est quod omnia animalia docuit, &c. Ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur.* Quod propterea à naturali distingui subdit: *Quia illud omnibus animalibus; hoc solis hominibus inter se cōmune est.*

Aristot verò 5. Ethic. cap. 7. ius siue iustum naturale definit: *Quod vbique vim habet eandem*. Et sub illo ius gentium comprehendit: Vndè D. Thom. ibi lect. 12. sic ait; *Iuristæ illud tantum dicunt ius naturale, quod consequitur inclinationem naturæ communis homini, & alijs animalibus, sicut coniunctio maris, & fœminæ, educatio natorum, & alia huiusmodi. Illud autem ius quod consequitur propriam inclinationem naturæ humanæ, in quantum scilicet homo est animal rationale vocant Iustitiæ ius gentium, quia eo omnes gentes vtuntur, sicut quod pacta sint seruanda, & quod legati apud hostes sint tuti, & alia huiusmodi. Vtrumquè autem horum comprehenditur sub iusto naturali, prout hic à Philosopho accipitur.* Loquitur enim Arist. de iusto naturali, vt distinguitur à legali, quod oritur à iusto naturali per modum determinationis. Ius verò gentium à iusto naturali oritur sicut conclusio ex principiis, sicque sub iusto naturali comprehenditur: nam vt ibidem subdit D. Thom. *Necesse est quod quicquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale.*

D. Isidorus autem lib. 5. Etym. cap. 4. Ius naturale à iure gentium distinguit; alio tamen modo quam Vulpianus, nam ait: *Ius naturale est commune omnium nationum: eo quod vbique instinctu naturæ, non constitutione aliqua habetur.* Et ca 6. appellari inquit, *inde ius gentium, quod eo iure omnes ferè gentes vtuntur.* Vndè illud ab hoc di-

stin-

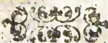
ſtinguere videtur: quia ius naturale eſt cõmune, non quidem omnibus animalibus, vt dicebat Vlpianus (nam in brutis non reperitur propriè, & formaliter ius naturale) ſed omnibus nationibus, gentibus, vel hominibus; ius verò gentium, non omnibus, ſed fere omnibus gentibus commune eſt. Et rationem huius aſſignat, quia ius naturale inſtinctu naturæ, non conſtitutione aliqua habetur, quo modo non habetur ius gentium. Dictaq; quidem ratio naturalis ius gentium: non tamen illud ſolum oſtendendo, ſicut dictat quæ per ſe bona, & iuſta ſunt ac de iure naturę, ſed etiam illud conſtituendo. Ius etiam naturale eſt, vel principium per ſe notum, vel concluſio ex illo per neceſſariam conſequentiam deducta, vt hęc, non eſt occidendum, deducitur ex illo principio, nulli eſt faciendum malum. Ius verò gentium, licet à iure naturali oriatur ſicut concluſio ex principio, non tamen per neceſſariam conſequentiam deducta, ſed per conſequentiam valde probabilem, ac vtilem humanæ ſocietati ab omnibus fere admiſſam.

Hinc colligitur quomodo ius gentium poſſit dici aliquomodo naturale, eo ſcilicet modo quo Ariſt. iuſtum naturale appellat: nam ſub illo ius gentium comprehendit. Colligitur etiam, quomodo ius gentium à iure naturali diſtinguatur. A iure quidẽ naturali, vt ſumitur ab Vlpiano & Iuriſperitis: nam illud omnibus animalibus; hoc

vero solis hominibus commune est. Vt vero sumitur à D. Isidoro: quia licet vtrūque solis hominibus commune sit, naturale tamen omnibus commune est tanquam principium, aut conclusio necessario ex illo deducta, sicque instinctu naturæ, non costitutione aliqua habetur: ius autem gentium non omnibus, sed fere omnibus commune est tanquam conclusio ex iure naturæ probabiliter deducta, valde vtilis humanæ societati, & ab omnibus fere admissa, sicque voluntate, & condicto, sine communi beneplacito gentium constitutum est: non quod gentes ad illud statuendum in loco aliquo conuenerint, sed quia consuetudine ab omnibus fere gentibus obseruta introductum fuit. Ex quo sequitur ius gentium sub iure positiuo humano contineri, ac proinde posse humano beneplacito abrogari, vt patet in rerum diuisione, & proprietate, quæ in primitiua Ecclesia, quando omnia erant communia, obseruata non est, nec modo obseruatur in Religionibus: & in seruitute, quam iure gentium incurrunt capti in bello, à qua Ecclesia Christianos exemit.

Secundum est: *Est etiam aliquod regimen existis commixtum, quod est optimum.* Nēpe commixtum ex Monarchia, seu Regno, quod est reginem vnius, ex Aristocratia, quod est regimen optimorum, vel optimatum, & ex Democratia, quod est regimen populi. Idem enim D. Thom. 1.p.q.105. art. 5. ait: *Optima autem gubernatio est quæ fit per*

per vnum Ex quo colligit mundum ab vno gubernari, & 4. Contra gentes cap. 76. ex eodem colligit: *Regimen Ecclesiæ sic esse dispositum, vt vnus toti Ecclesiæ præsit*. Et lib. 1. de regimine Principium cap. 1. & seq. docet, & probat regimen vnius vtilius, & optimum esse. Ad hoc tamen Caiet. hîc tripliciter respondet, & monet, vt tertiam responsionem sequatur vir doctus: Alij respondent: Monarchiam simpliciter, seu regimen vnius absolutè, & simpliciter esse regimen præstantius, & ideo eo Deum gubernare mundum tanquam vnum, & supremum totius mundi Principem, & Monarcham; propter naturę tamen humanæ corruptionem, statum, & conditionem, & quod nequeat vnus homo omnibus locis adesse, regimen humanum mixtum ex Monarchia, Aristocratia, & Democratia vtilius esse, taleque esse regimen, quod in Ecclesia inuenitur: est enim in ea Monarchia Summi Pontificis, Aristocratia Episcoporum, ac demum Democratia, cum nemo sit ex omni Christiana multitudine, qui ad Episcopatum vocari non possit; si tamen dignus eo munere iudicatur.



QVÆSTIO CXVI.

De poteſtate legis humanæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat poni in communi magis quam in particulari.

Concluſio eſt affirmans

NOtanda eſt hic differentia legis à priulegio, ſententia, & præcepto. A priuilegio differ lex, quia vt cum Ariſt. 5. Ethic. cap. 7. ait D Thom hic ad 1. *Sunt quædam, quæ ſimpliciter in communi ponuntur & hæ ſunt leges cõmunes &c. Quædam verò ſunt, quæ ſunt communia quantum ad aliquid, & ſingularia quantũ ad aliquid, & huiuſmodi dicũtur priuilegia, quaſi leges priuatæ: quia reſpiciunt ſingulares perſonas, & tamen poteſtas eorum extenditur ad multa negotia.* Vbi aduerte, Etymologiam, iuxta quam priuilegia dicuntur quaſi leges priuatæ, ſumptam eſſe ex D. Iſidoro lib 5. Etym. cap. 18. ex quo etiam eam deſumpſit Gratianus diſtinct. 3. Cap. *Priuilegia;* vbi ſic habet: *Priuilegia ſunt leges priuatorum, quaſi priuatæ leges.* Et Gloſſa ibidem ait: *Hic* pri-

priuati dicuntur omnes exempti à iure communi siue aliqua specialis persona. Ex quo patet: priuilegium esse quasi legem eximentem singulares personas à iure communi, sicque à lege distingui, quia singulares personas respicit eas à communi lege eximendo. Ex quo etiam alia differentia sequitur: quia scilicet non respicit bonum commune sicut nec communitatem, nec inducit obligationem, nec imponit necessitatem agendi; sed potius concedit libertatem, & ab obligatione eximit. In alijs verò cum lege conuenit: nempe in auctoritate instituentis: eiusdem enim potestatis est eximere à lege, cuius est obligare lege: & in perpetuitate; non enim expirat priuilegium morte concedentis, sed durante vita priuilegiati, nisi forte pro determinato tempore concedatur.

A sententia differt lex: quia vt *Diu. Th.* hic ad primum ait: *Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint leges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta, sicut sunt sententiæ, quæ pro iure habentur*. A lege ergo differt sententia: quia potius est applicatio, & executio legis circa priuatam personam, & euentum, quam legis impositio. Cum lege autem conuenit: quia non expirat morte ferentis, sed firmitatem quandam habet.

A præcepto denique differt: quia vt ait D. Thom. hic ad 2. *Ad singulares actus dirigendos dantur singularia præcepta præsidentium*,

tium, sed lex est praeceptum commune. Hinc tres differentias inter legem, & præceptum colligunt nonulli. Prima, legem, cum sit vniuersalis, communitati imponi; præceptum verò non nisi priuatis personis. Secunda, legem, cum omnibus imponatur, ferri à Principe nomine totius Reipublicæ, præceptum verò non, sed suo nomine. Tertia, legem, cum imponatur nomine Reipublicæ, quæ manet etiam mortuo Principe, esse perpetuam, ac manere etiam mortuo Principe; præceptum verò nequaquam, sed mortuo, vel amoto superiore, à quo fuit impositum, cessare. Alij id non probant: nam quamuis verum sit legem perpetuam esse; præceptum vero finiri morte, aut amotione superioris pręcipientis; falsum tamen est, præceptum non posse imponi communitati, nec publica auctoritate posse fieri à Principe, vt gerente vices Reipublicę: nam si rex præcipiat orationes, & sacrificia vbique fieri pro instanti aliqua necessitate, vel signa letitiæ ostendi pro ortu filij, aut pro victoria parta, hoc cum non sit perpetuum, nec aliquid aliud, quam vnam aut alteram actionem iniungat, non lex, sed præceptum est: & tamen cōstat toti communitati imponi, ac proinde publica auctoritate: ergo.

Vnde dicendum est legem dici commune præceptum: quod, vt hic ait D. Tho. *Lex ad multa respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secundum tempora.*

per

Per hocque distingui à singularibus præceptis: quia vel non respiciunt multas personas sed vnam particularem, seu priuatam, vel si communitatem, multasque proinde personas respiciant, non tamen plura negotia, sed vnam aut alteram actionem: vel si plures actiones, & negotia respiciãt, non tamen multa tempora, hoc est perpetua. Si autem quæras, vnde cognosci possit præceptum respicere tempora perpetua, vt proinde sit lex? Respondetur: ex verbis præcipientium; cum enim legem condere volunt, verbis, *Ad perpetuam rei memoriam*, vel *Perpetuis futuris tẽporibus*, vel aliis huiusmodi perpetuitatem denotantibus vtuntur.

Si verò interroges, an Principum rescripta vim legis obtineant? Respondetur: quædam vim legis habere: quædam verò non, quod ex materia ipsa, & ratione decidendi discernendum est. Nam decreta, quæ pro occasione occurrente, tempore, aut loco feruntur, aut quæ aliquid personę, vel ciuitati concedunt ob eorum merita, certum est personas, cum quibus agitur, nõ egredi. Quæ verò sunt iuris declarationes, aut eiusdẽ rationis, & æquitatis in vno, & in omnibus casibus, & personis, generales leges sunt. Tales autem esse incipiũt, cum voluminĩ legum inseruntur, seu ad corpus iuris rediguntur; vt colligitur ex Glossa in legem *Quod Percipi*, ff. de const. & ex Bartholo ibidem, vel cum sufficienter promulgata sunt, ita vt in notitiam possint venire,

non

non solum eorum ad quos directa sunt, sed etiam omnium: promulgatio enim est de ratione legis, & promulgationis modus, si à Principe diffinitus non est, prudentis arbitrio est æstimandus.

Circa art. 2, vide quæ dicemus art. seq. dubio vnico conclus. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An possit lex humana omnes omnium virtutum actus præcipere.

Pars affirmans probatur: si aliqui essent actus virtutum, quos lex humana non posset præcipere, ij maxime essent actus interni: sed hos potest præcipere; ergo omnes. Minor probatur: Tum quia ad Ecclesiam pertinet suis legibus dirigere homines in vitam æternam: sed adhunc finem magis necessarium est ordinare actus internos quam externos; ergo, &c. Tum etiam, quia Ecclesia potest docere quomodo actus interni dirigendi sint; ergo & præcepto eos imperare. Tum præterea

quia

quia Ecclesia confert indulgentias pro actu interno, vt pro oratione mentali, vel actu Charitatis, dispensat etiam vota quantumuis occulta: ergo & potest actum internum præcipere. Tum denique, nam in Cap. *Noueris*, de senten. excommunicantur omnes hæretici. Et in Clementina 1. de hæreticis Cap. *Multorum*, circa finem excommunicantur Inquisitores hæreticę prauitatis. *Si odij, gratiæ, vel amoris, lucri aut commodi temporalis obtentu contra iustitiam, & conscientiam suam omiserint contra quemquam procedere, vbi fuerit super prauitate hæretica procedendum, obtentu eodem prauitatem ipsam; aut impedimentum officij sui alicui imponendo cum super hoc præsumpserint quoquo modo vexare.* Et in Cap. Dolentes, De celebratione Missarum præcipitur clericis, *vt diuinum Officium nocturnum pariter, & diurnum, quantum eis Deus dederit, studiosè celebrent, pariter & deuotè.* Sed hæresis peccatum mentis est, amor, & odium actus interni, deuotio etiam interior actus est; ergo actus interni præcipi aut prohiberi possunt lege humana.

Dicendum tamen est 1. Legem humanam non posse omnes omnium virtutum actus præcipere, nec omnes actus omnium vitiorum prohibere. De prohibitione id docet D.Th. a. præced. & probat: *Quia vt Isidorus dicit, lex debet esse possibilis, & secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ*: non esset autem huiusmodi lex humana, si omnes actus omnium vitiorum pro-

prohiberet: nam licèt illos omnes prohibeat lex æterna, lex que naturæ; lex tamen humana prohibet cum coactione, & vi quadam qua, pœna imposita, illam cogunt iudices obseruare, quod imperfecti ferre non possunt, & cum nimis præmuntur, & viâ vitijs minoribus abstrahuntur, solent in deteriora mala prorumpere, fitq; quod dicitur Prouerb. 30. v. 33. *Qui vehementer emungit, elicit sanguinem*. Propter quod rectè dixit S. August lib 1 de lib. arbit. cap. 5. *Lex ista quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinqui t , quæ per diuinam prouidentiam vindicantur.* Ex quo infert D. Thom *Vnde lex humana non omnia potest prohibere , quæ prohibet lex naturæ*

De præcepto idem docet D. Thom. hic dicens: *Nulla virtus est, de cuius actibus lex præcipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit*. Quod præterea probatur: nam si lex humana præciperet omnes actus omnium virtutum, plura præciperet, quam lex naturæ, quam constat non omnes actus omnium virtutum imperare; nimis etiam grauis, aspera & onerosa esset, excedensque fragilem hominum virtutem, sicque impossibilis obseruatu saltem secundum consuetudinem patriæ, dum omnia opera virtutum fierent necessaria sub præcepto, & nulla essent tantum in consilio; ergo cũ lex humana suauis, & possibilis esse debeat, non potest de actibus omnibus virtutum omnium præcipere, *Sed solum de illis qui ordi-*

ordinabiles sunt ad bonum commune, vt subdit Sanct. Thom. Quod intelligendum esse existimo de actibus ordinabilibus in bonum commune Reipublicæ, secundum quos homo subditur legislatori humano: nam vt dicemus 2. 2. quęst. 64. artic. 6. cum Mag. Soto, in casu quo tyrannus minaretur vrbis excidium, nisi sibi traderent aliquem innocentem ab ipso occidendum, quamuis talis homo teneretur ex charitate proprio se offerre periculo, vt publicum caueret; non tamen ad id iure cogi posset: quia vita innocentis non subest dispositioni Reipublicæ. Similiter si Prælatus regularis præciperet subditis aliquid supra regulam, non tenerentur obedire: quia vt ait D. Th. 2. 2. q. 105. artic. 5. ad 3. Religiosi solum subduntur suis Prælatis secundum regularē conuersationem, sicque solum tenentur eis obedire in his, quę sunt secundum regulam de quo vide Syluestrum verbo *Religio* 6. quęst. 6.

Dicendum est 2. Legem humanam non posse præcipere, aut prohibere actus purè internos. Oppositum huius quidam dixerunt, vt Adrianus quodlib. 8. ar. 1. & in 4. De confessione, q. de oratione, Albertus Pigius lib. 6. Ecclesiasticæ Hierarchię c. 16. Summa Rosella verbo *Hæresis*, & alij. Nostram tamen conclusionem docent D. Th. supra q. 91. ar. 4. & infra q. 100. ar. 9. Caiet. ibi., & in Summa verbo *Hæresis*, in fine, Siluest. verbo *Excommunicatio* 7. excommunicatione 2. & verbo *Hora*, q. 11. M. Soto

lib.

lib. 10. de iustitia q. 5. art. 5. & omnes discipuli D. Thom. & alij Doctores communiter.

Probatur ratione sumpta ex S. Th. locis citatis: Lex humana non potest præcipere aut prohibere nisi ea, pro quibus potest homo pœnam infligere, & de quibus potest iudicare: sed homo qui est legislator humanę legis, non potest iudicare de actibus interioribus, nec pro eis pœnam infligere; ergo non potest lex humana actus purè internos præcipere aut prohibere. Minor patet ex illo 1. Regum 16. versic. 7. *Nec iuxta intuitum hominis ego iudico: homo enim videt ea quæ patent, Dominus autem intuetur cor*. Et in Cap. *Tua nos*, De Symonia vbi dicitur: *Nobis datum est de manifestis tãtummodo iudicare*. Et ex Cap. *Cogitationis*; De pœn. d. 1. vbi dicitur: *Cogitationis pœnam nemo patitur*, scilicet ab homine, vt ibi Glossa exponit. Maior verò probatur, quia cum prçceptum legis habeat vim coactiuam, illud directè cadit sub prçcepto legis, ad quod lex cogit: cum autem coactio legis fit per metum pœnæ, vt dicitur 10. Ethic. cap. vlt. illud propriè cadit sub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur, non infligitur verò pœna legis, nisi pro illis de quibus habet legislator iudicare: quia ex iudicio lex punit, ergo &c. Si dicas posse legem prçcipere aut prohibere actum externum occultum, quem tamen non potest legislator humanus punire aut iudicare. Respondetur actum externum solum per

acci-

accidens esse occultum, ex defectu scilicet testium; sicque solum per accidens non posse puniri aut iudicari ab homine; quod vero huiusmodi est, lex præcipere aut prohibere potest, quia in se & natura sua manifestum est, & ad iudicium humanum deduci potest. Actus autem interior cũ per se sit occultus, & substratus ab humano iudicio, lege humana præcipi aut prohiberi nequit, cum circa illum non possit legis præceptum habere vim coactiuam.

Dicendum est 3. Posse legem humanam præcipere aut prohibere actus internos, vt coniunguntur cum exterioribus tanquam rationes causæque illorum. Docent hoc Caietanus vbi supra, & in Summ. verbo *Excommunicatio*, cap. 3. & verbo *Horæ canonicæ*, § *Quoad tertium*, M Soto loco citato, & communiter discipuli D. Th.

Hanc tamen doctrinam sic indistinctè pronuntiatam falsam esse quidam Neotherici dicunt. Nam, quamuis quando actus internus causa est per se exterioris, ex hocque deriuatur bonitas vel malitia in illum, quale est propositum, & voluntas efficax faciendi aliquid exterius, quod lege humana vetitum, vel præceptum est, possit præcipi aut prohiberi secundariò, & cõsequenter eo ipso ac opus externum præcipitur aut prohibetur. Quando tamen actus internus solùm coniungitur cum exteriori vt causa accidentaria exterioris, ex hocque non deriuatur in illum bonitas vel malitia, qualis est intentio alicuius finis, ex qua

licet

licet causetur & fiat opus externum, non tamen per se, & necessario, quia causari, & fieri potest ex intentione alterius finis, neque ex hoc deriuatur bonitas, vel malitia in illam, sed eam habet secundum se ex fine, quem vt obiectum respicit. Non potest præcipi, aut prohiberi etiam secundariò ratione operis externi. Probant hoc, nam vt actus internus præcipiatur, vel prohibeatur secundariò ratione operis externi, debet hoc opere manifestari, vel aliquo modo iudicari, alias enim eodem modo compararetur cum iudicio Ecclesię ac si solus esset, & per se; sed quando non est causa per se operis externi, non indicatur, aut manifestatur tali opere, cum hoc ita prouenire possit ab illo, sicut ab alio, ergo &c.

Sed veram esse prędictam Caietani, & M. Soto doctrinam, quam nostra continet conclusio; ita ostendo: nam hæresis peccatum ab Ecclesia prohibetur, & excommunicationi subiicitur: nam dicitur Capit. *Nouerit*, De sentent. excom. *Excommunicamus omnes hæreticos*: at non ratione alicuius operis externi, ex quo in illud deriuetur malitia, aut cuius sit causa per se, & necessaria sine qua esse non possit, ergo &c. Minor probatur: nam malitia hæresis non deriuatur ab externa negatione fidei, & hęc absque illa, & omni mentis errore esse potest, & ita prouenire potest ab infidelitate, vel hæresi, sicut ab alio actu interno, metus scilicet, aut cupiditatis, aut commodi temporalis, ergo &c. Confirmatur, amor,

ex

ex quo Inquisitor omittit inquirere contra aliquem, & odium, ex quo aliquem vexat, imponendo ei hæresim, prohibetur, ab Ecclesia, & excommunicatione punitur, vt patet ex Clement. 1. De hæreticis, citata in argum. facto in principio, & non ratione alicuius operis externi, ex quo deriuetur malitia in ipsum, & quod cum ipso vt causa per se sit ita connexum vt non possit sine illo esse, quod enim est huiusmodi opus externum? ergo nō requiritur actum internum, vt prohibeatur, esse causam per se, & necessariò coniunctam cum exteriori, & ab hoc deriuari malitiam in illum; sed satis est, vt cum exteriori quo quomodo etiā accidentariè coniūctus sit tanquam causa verè influens in ipsum; nam eo ipso ad extra procedit, ratione scilicet sui effectus, fitque per se manifestus, licet per accidens occultus sit, quia ignoratur eius influxus, & causalitas in actum exteriorem: sicut & actus exterior, qui fit sine testibus, per se manifestus est, quia ad extra fit, licet per accidens sit occultus quia ignoratur ad extra factum fuisse. Vnde sicut hic potest legi humanæ subesse ob existentiam, quam habet ad extra: ita & illa potest lege humana comprehendi ob causalitatem, quam habet ad extra. Et per hoc patet ad argumentum oppositæ sententiæ, vt enim actus interior præcipiatur, aut prohibeatur lege humana, non opus est opere externo ita manifestari, ac indicari, vt cognoscatur; sed satis est vt per se manife-

nifestus fiat, eo quod ratione talis operis ad extra procedit, & cum illo vnum actũ in genere moris, vnumque peccatum cõstituit sicut formale cum materiali, vt diximus supra q. 20 art. 3.

Ad argumentum autem factum in principio respondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico, ad Ecclesiam pertinere suis legibus dirigere homines ad vitã æternam nõ quomodocumque sed cogendo & iudicando: vnde cum ipsa non iudicet de interioribus actibus, sed ij iudicio Dei reseruentur, non potest suis legibus hos præcipere aut prohibere si purè interiores sint. Ad 2. probationem neganda est consequentia; quia ad docendum non requiritur vis coactiua, & iurisdictio, sicut ad iudicandum & leges ferendum. Ad 3. probationem neganda est etiam consequentia, quia ad conferendas indulgentias, & dispensandum in votis non requiritur vis coactiua sicut ad leges ferendum. Ad 4. probationem dico, capita illa, & alia quæ adduci poterant probare nostram tertiam conclusionem; hæresis enim prohibetur ab Ecclesia & punitur excommunicationis pœna, non purè mentalis, sed vt coniuncta est cum exteriori. Odium etiam & amor puniuntur vt coniuncta sunt cum actibus exterioribus. Denique interna deuotio præcipitur vt coniuncta est orationi vocali. Non desunt tamen qui dicant in Cap. *Dolentes* citato, non præcipi internam deuotionem, sed exteriorem, inter quos est

Syl-

Syluester verbo *Hora*, q. 11. sed de hoc nos agemus 2. 2. q. 83. art. 13.

ARTICVLVS IV.

Vtrum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ.

Conclusio est affirmans.

***Dubium*. An leges humanæ possint ad culpam obligare, necessitatemque in foro conscientiæ imponere.**

PArtem negantem tenent hæretici quā plures, probantque multis S. Scripturæ testimonijs: quędam enim dicunt, vnum esse legislatorem, & iudicem Deum, vt patet Iacobi 4. v. 12. & Isaiæ 33. vers. 22. Alia, mandatis *Dei* nihil esse addendum, vt patet Deuteronom. 4. vers. 2. & cap. 12. vers. 32. Alia, mandata & præcepta hominum esse Deo abominabilia, vt patet Marci 7. v. 7. Matth. 15. v. 7. & Isaiæ 29. v. 13. Alia denique, seruitutem hominum esse cauendam, vt patet ad Galatas 4. v. 9 & 1 ad Corinth. 7. v. 23. sed hæc non stant cum obligatione ad culpam, qua teneamur legibus humanis obedire; ergo &c.

Dicendum tamen est primo, Leges huma-

manas Ecclesiasticas posse ad culpam obligare, necessitatemque in foro conscientiæ imponere. Hæc conclusio certa est secundum fidem, diffinita namque est in Concilio Const. Sess. 8. & 15. contra Vuiclef, & Ioan. Vus, & in Bulla Leonis X. contra Lutherum, & contra hos, & alios hæreticos in Concil. Trident. Sess. 7. Can. 8. his verbis: *Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus sanctæ Ecclesiæ præceptis, quæ vel scripta, vel tradita sunt, ita vt ea obseruare non teneantur, anathema sit.*

Probatur 1. ex illo Matth. 18. versic. 17. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus.* Vbi S. Chrysost. Hom. 61. ait: *Considera quomodo publicanum ad exemplum summæ nequitiæ semper posuit.* Præceptis ergo Ecclesiæ non obedire summa nequitia est.

Secundò probatur ex illa Apostolorum Epistola Act. 15: v. 28. legem hanc continente. *Visum est Spiritui Sancto & nobis nihil vltra imponere vobis oneris quã hæc necessaria, vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato.* Quod non solum esse consilium, vt hæretici volunt, sed præceptum in conscientia obligans indicant verba illa *Oneris, & necessaria*, docentque SS. Chrysost. ibi Hom. 33. Hieronym Ezech. 44. vers. 31. August. lib. 32. contra Faustum cap. 13. & alij. Dicunt tamen multi tale præceptum solum obligasse eos ad quos Epistola illa directa fuit, qui v. 23. exprimuntur; non vero Corinthios aut alios

lios Christi fideles qui longe ab Antiochia, Syria; & Cilicia morabantur. Et quamuis lex illa multis post annis obseruata fuerit à multis Ecclesiis, à Iudæa & prædictis Palestinæ Prouincijs valde remotis, vt ostendit Baron. ad annum Christi 51. id tamen factum fuisse putant propter reuerentiam, & honorem Apostolorum, aquibus lex illa profecta est, non quia ex vi decreti Apostolorum tenerentur.

Dicendum est 2: Etiam leges ciuiles posse ad culpam obligare, & necessitatem in foro conscientiæ imponere. Hanc conclusionem censet. M. Soto lib 1. de iustitia, q. 6. art. 4. non esse certam secundum fidem, eiusque oppositum non esse manifestam hæresim, sed temerarium. Alij secundum fidem certam esse dicunt. Quod conuincere videntur duo, quæ hic adducit D. Thom. S. Scripturæ testimonia. Primũ in corp. art. ex Prouerb. 8. v 15. *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.* Secundum in solutione primi, ex Rom. 13. v. 1. *Non est potestas nisi à Deo &c. Itaq. qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt ipsi, sibi damnationem acquirunt.* Et v. 5. *Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*

Ad testimonia autem quibus hæretici suum errorem probant, facile respondetur: nam quæ dicunt vnum esse legislatorem & iudicem Deum, intelligenda sunt de supremo: alios enim illo inferiores esse,

 patet

patet ex loco Prouerb. adducto. Quæ verò dicunt, mandatis Dei nihil esse addendum, intelliguntur de eo quod sit illis contrarium: additas enim fuisse alias leges humanas constat ex 1. Regum 20. Esther 9 & 1. Mach. 4 Quæ asserunt mandata hominum esse Deo abominabilia, loquuntur, vt hic ad 2. ait Diu. Thom. de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatũ, quales erant traditiones, quas Pharisei obseruabant. Quæ tandem dicunt, seruitutem hominum esse cauendam, intelligenda sunt de ea, quæ à Christo auertit.

Dubium 2. An omnes leges humanæ, ad culpam obligent mortalem, aut venialem,

VAriæ sunt de hac re Doctorum sententiæ. Prima est Nauarrri in Sum. cap. 23. num 55. & aliorum, leges humanas etiam pręcipientes, præsertim sæculares, quæ pœnam temporariam constituũt, non obligare ad culpam, maximè mortalem. Quod num. 57 subdit Nauarrus, etiam esse verum de legibus, quæ statuunt pœnã amissionis magnorum bonorum, scilicet famæ, & vitæ; licet enim qui se temerè obijceret periculo probabili amissionis vitæ, peccaret contra quintum Decalogi præceptum; si tamen quis tanta cautione legem mortis pœnam statuentem violaret, vt in pœnę huiusmodi probabile periculũ,

non

non incurreret, nec etiam peccaret. Ex quo tandem colligit num. 60. eos qui important in regna vel vrbes, vel expectant, ab eis prohibita inferri, vel detrahi, non soluto vectigali, vel tributo, non peccare, nisi volendo ea defendere vi, & armis ne custodes eis auferant illa: quia qui resistit iustè aggredienti, peccat. Et idem est de illis, qui piscantur in fluminibus vetitis, aut montes vel prata prohibita depascunt, aut cædunt ligna in siluis vetitis.

Probant 1. condere leges obligantes ad culpam pendet ex voluntate legislatoris: sed qui in suis legibus pœnam temporariam constituit, ad hanc solam vult obligare, & non ad culpam, aut pœnam æternam; ergo &c. Minor probatur; tum quia, qui de duobus propositis alterum affirmat, alterũ negare videtur, sed legislator potest obligare ad culpam, & pœnam temporalem: ergo hanc irrogando illam excludere videtur. Tum etiam, quia gentiles legum latores de culpa, & pœna ætenna nihil curarunt; & ex christianis pauciſſimi inueniuntur qui dicant suam intentionem esse ad culpam, & pœnam æternam obligare, pœnamque temporariam imponendo ad illã solam obligare velle indicant; ergo &c.

Secundo. Multi docent legem purè pœnalem, hoc est, quæ constituit pœnam absque aliqua prohibitione, non obligare ad culpam; sed inter hanc, & mixtam nulla est differentia realis, vt ait Syluester in Summ. verbo *Inobedientia*: ergo &c.

D ij Con-

Confirmatur, quia consuetudo antiqua ita videtur interpretata, has scilicet leges solum obligare ad pœnam, & non consueuit fieri scrupulus in conscientia à doctis vel indoctis de earum transgressione; ergo &c

Tertiò, quando non constat de mente legislatoris, iudicare debemus legem esse minus onerosam & grauem; ergo non obligare ad culpam, sed solum ad pœnam temporalem quam constituit. Confirmatur, quia conueniens videtur, vt leges humanæ obligantes ad mortale paucæ sint: at multæ essent, si quæ imponunt temporalem pœnam, ad mortale obligarent: ergo &c.

Secunda sententia est Alphonsi de Castro lib. 1. de lege pœnali cap. 8. & 9. & aliorum, legem purè pœnalem, quæ scilicet neque prohibet, neque iubet, sed solum pœnam statuit sub hac forma, qui hoc aut illud fecerit, talem, aut talem pœnam habeat, non obligare ad culpã, sed ad solam pœnam statutam; legem verò mixtam, quę scilicet non solum pœnam statuit, sed etiam aliquid prohibet, aut imperat, vt si dicat, præcipimus hoc, vel illud sub tali, vel tali pœna, ad pœnam & culpam simul obligare.

Primum probant: quia cum ex voluntate legislatoris pendeat pręcipere, aut simpliciter ordinare, poterit quidem ita legem ferre, vt nihil præcipiat, sed tantum ordinet & constituat quid agendum sit, tuncque non obligabit ad culpam; & poterit pœ-

nam

nam apponere. quia quoties eſt rationabilis cauſa, rectè poteſt pœna ſine præcepto imponi: vnde in ciuitatibus & opidis ac confraternitatibus plures ordinationes, & ſtatuta fiunt, quæ ſolum ad pœnam obligant; ergo &c.

Secundum oſtendunt exemplis legum: nam in Concil. Lateranen. ſub Leone X. ſtatuitur, vt clericus Præsbyter, vel in ſacris vel beneficiatus, qui non recitauerit Horas Canonicas, debeat fructus beneficij reſtituere. Lex etiam quæ in Hiſpania taxat tritici pretium, imponit tranſgreſſoribus pœnam temporalem: at hæ duæ leges obligant ad culpam; ergo &c.

Tertia ſententia eſt Mag. Soto lib. 1. de Iuſtitia q.6. art.5. & aliorum, nullam eſſe legem pœnalem, quæ non obliget ad culpam niſi contrariam intentionem expreſſerit dicendo, non intendimus obligare ad culpam, aut quid ſimile. Probant 1. quia lex quam poſuit Deus primis parentibus fuit pœnalis, vt patet ex illis verbis Gen. 2. v.17. *In quacumque enim die comederis ex eo morte morieris*: obligaſſe autem ad culpam conſtat ex fide; ergo &c.

Secundò, ſi Rex præcipiat militi ſub pœna capitis, ne locum deſerat, abſque dubio peccat mortaliter, ſi deſerit: hanc enim pœnam, imo nec exilij, nec publicationis omnium bonorum non poteſt princeps in aliquem decernere, niſi pro tranſgreſſione legis, quæ ſit lethalis culpa; ergo &c.

Tertiò, leges humanæ, quæ absq. pœnæ cõminatione ponuntur, ad culpam obligant: sed pœnæ comminatio legi apposita signũ; est efficaioris voluntatis vt lex obseruetur ergo non aufert illi obligationem ad culpam, sed eam potius auget. Confirmatur 1. quia appositionis maioris, vel minoris pœnæ nulla alia potest assignari causa, quã maior, vel minor culpa, ad quam lex obligat. Confirmatur 2. quia pœna, vt docet D. Thom. 2 2. q. 108. artic. 4. propriè non est, nisi pro culpa posita.

Quarta sententia est de lege non pœnali; de qua licet omnes asserant obligare ad culpam mortalem, aut venialem: est tamen inter illos differentia: nam quidam asserunt obligare ad culpam mortalem, ex voluntate legislatoris pendere: alij verò existimant solum pendere ex grauitate materiæ, hocque probant.

Primò, Quamuis ex voluntate legislatoris pendeat pręcipere, vel non præcipere, tamen semel posito præcepto vis ipsa obligandi ex iure ipso naturali deriuatur, quod statuit parendum esse superioribus præcipientibus: ergo quantitas obligationis, non ex voluntate legislatoris moderãtis illam, sed ex materiæ, quæ præcipitur, grauitate consideranda est.

Secundò, Superior non potest præcipere sub mortali rem leuem; ergo nec grauem sub veniali, sicq. ex sola materiæ grauitate pendebit, legem obligare ad mortalem culpam.

Ter-

Tertiò; Si materia sit grauis non est in potestate vouentis, aut iurantis se ad culpam venialem obligare voto aut iuramento: ergo idem erit de lege, aut præcepto.

Dicendum tamen est 1. Omnem legem non pœnalem obligare ad culpam: non tamen necessariò ad mortalem, ad quam obligare, non solum pendet ex grauitate materiæ, sed etiam ex voluntate legislatoris. Primam partem probat M. Soto lib. 1. de iustitia, q. 6. ar 4.

Secundam partem docet, & probat Caiet. 2. 2. q. 186. circa respõsionem ad 2. dicẽs: *Licet preceptum importet vim obligatiuam, non tamen ad mortale: quia pracepta, vt distinguuntur contra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale, vel veniale.* Patet hoc, lex enim & præceptum prohibens verba ociosa, mendacia iocosa, risum immoderatum, & alia huiusmodi, quæ est quoddam rationis dictamen, solum obligat ad veniale; ergo etiam inter leges humanas nonnullæ erunt quę solum obligant ad veniale, quales sunt in quibusdam religionibus, in quibus multorum transgressio, vt ait D. Thom. 2. 2, q. 186. art. 9. ad 1. *Obligat solum ad peccatum veniale.*

Nec obstat, quod ibidem ad 2. ait S. Doctor, non omnes ordinationes legis Ecclesiæ, nec omnia statuta regulæ obligare ad mortale, quia *non omnia qua continentur in lege, traduntur per modum precepti.* Nec quod ibidem q. 150. art. 1. ad 1. dicit: *Peccatum veniale non est inobedientia, quia non est contra*

præceptum, sed præter præceptum. Quibus significari videtur præceptum omne ad peccatum mortale obligare. Respondetur nãque Diu Thom. ibi loqui de præcepto strictè sumpto, quod & præceptum antonomaticè appellatur, contra quod non est peccatum veniale, sed præter illud, cum sit præter dilectionis Dei præceptum; est tamen contra præceptum communiter acceptum, vt distinguitur contra consilium; sicque licet non sit inobedientia strictè: in obedientia tamen est communiter & secundum quid. de quo vide Caietan. secunda secundæ q.104. art.1 §. *Ad secundum*.

Tertia pars conclusionis probatur, ex voluntate legislatoris pendet, legem humanam obligare ad culpam, si enim legislator declararet sè nolle ad culpam obligare; ad illam lex eius non obligaret; ergo ex eadem voluntate legislatoris & non solum ex grauitate materiæ pendet talem legem obligare ad culpam mortalem, si namque legislator explanaret se nolle obligare ad culpam mortalem sed solum ad venialem, non ad illam, sed ad hanc solũ leges eius obligarent. Vndè vt ait D.Tho. 2.2 q.186. art.9. ad 1. in quibusdam religionibus earum constitutiones ad nullam culpã mortalem aut venialem obligant; vt in nostra; in alijs verò obligant solum ad peccatum veniale, quod non aliundè prouenit quam ex voluntate fundatorum, qui tales constitutiones cõdiderunt, quam & in ipsis expresserunt: nam materia earum saltem

tem multarum sufficiens est ad peccatum mortale,si ad illud legislator voluisset obligare. Confirmatur,in voluntate legislatoris est aliqua non præcipere, sed solum constituere vel ordinare,alia præcipere precepto communiter sumpto ,alia præcepto strictè accepto, etiam si omnia æqualem habeant grauitatem; ergo ex voluntate eius pendet,vt quædam eius constitutiones ad nullam culpam obligent, aliæ obligent ad venialem, & aliæ ad mortalem culpam: talis enim obligatio ex natura talium preceptorum sequitur.

Ex his cognosci poterit quęnam leges aut præcepta obligent ad mortalem culpā & quæ non,sed solum ad venialem. Cum enim obligatio legis ad mortalem culpam pendeat, & ex grauitate materiæ, & voluntate legislatoris, quæcumque harum defuerit, de erit obligatio ad mortalem culpam legi. Vndè si materia sit leuis, etiam si legislator intendat obligare ad mortale, non erit in eius lege talis obligatio. Nec obstat præceptum impositum primis parentibus, quod de leui materia, qualis est vnius pomi comestio, videtur fuisse, ad mortale peccatum obligasse. Nam cum impositum fuerit vt obedientia hominis ad Deum reluceret, de materia graui fuit;quamuis res pręcepta alias leuis fuerit. Ex hoc tamen non debent superiores colligere, posse pręcipiendo rem leuem vt obedientia resplendeat,ad mortale obligare,quoties his verbis vti ipsis libuerit: est

enim Prælatis data poteſtas in ædificatio-nem,non ad deſtructionem,& damnum ſubditorum : eſſet autem maximum nocumentum, ſi Prælatus pro ſua voluntate his verbis vtendo poſſet ſub mortali ad quæcumque,quantumuis leuiſſima,obligare. Si non eſset niſi res leuis in qua relucere poſſet obdedientia debita Prælato , idque maximè neceſſarium eſſet,in hoc caſu rariſſimo,& forte impoſſibili concedendum eſſet Prælato poſſe rem leuem, prædicto modo præcipiendo,ad mortale obligare.

Si deſit etiam legislatoris voluntas , qua intendat obligare ad mortale, etiam ſi materia ſit grauis,non erit in lege obligatio ad mortale.M. Soto lib. 2. de iuſtit. q. 6. ar. 4. diſcrimen conſtituit inter Eccleſiaſticam poteſtatem , & ciuilem, & ait: *Eccleſiaſtici, prælati , quia ſpiritualium iudices ſunt , poſſunt leges condere , non modo conſtituendo opera in ſpecie virtutis,& vitii , verum etiam diſcernẽdo inter veniale,& mortale , atque adeo decernendo tranſgreſſionem ſuæ legis eſſe mortale crimen: ſæculares autem principes id nequeunt, diffinire , ſcilicet vt ſuæ leges ſub culpa veniali aut mortali ſeruentur, ſed dumtaxat conſtituũt opera in ſpecie virtutis aut vitii. An verò tranſgreſſio vel omiſſio mortalem labem tranſgreſſori impingat , ex rerum natura examinandum eſt.* Sed non video diſcrimen hoc ſubſiſtere , cum conſtet etiam principes ſæculares poſſe diffinire,an communiter ſolum,an ſtrictè præcipiant,vndè ſicut poſſunt explanare ſuas leges non obligare ad culpam,vt idem

M. So-

M. Soto paulo inferius dicit, ita possunt decernere illas non obligare ad mortalem culpam, declarare etiam se ad illam velle obligare, quod licet his verbis expressis regulariter non faciant; quandoque tamen id præstant dicendo se velle obligare quantum possunt.

Cognosci autem potest legislatoris intẽtio ex ipsius expressione, verbo, aut scripto facta, aut ex cõmuni interpretatione. Vndè Caiet. in Sum. verbo *Ieiunii vinculum*, loquens de eo, quo tenemur ad Ecclesiæ ieiunia ait: *Ex communi interpretatione videtur vinculum præcepii obligantis ad mortale.* Et inferius subdit: *Quantum est ex iure scripto, nullum cognosco interuenire mortale peccatum in fractione ieiunii Ecclesiæ.* Quia scilicet intentio legislatoris obligandi ad mortale non constat ex iure scripto, sed ex communi interpretatione.

Materiæ autem grauitas cognosci potest ex necessitate illius in ordine ad finem, ad quem lex aut præceptum ordinatur. Vnde quia vt dicitur 1. ad Timoth 2. v. 5. *Finis præcepti est charitas*, ideo Caiet. to. 1. opus. tract. 23. quæst. 1. ait illam esse materiam grauem, quæ ad dilectionem Dei, vel proximi necessaria est. Et quia lex ad bonum commune ordinatur, illa erit materia grauis, quæ ad bonum commune Reipublicæ vel communitatis necessaria est, licet secundum se leuis videatur. Vndè in Religionibus præceptum de non ingrediendo vno Monacho in cellam alterius censetur esse

de re graui in ordine ad finem & bonum commune religionis.

Denique ex verbis legis cognosci potest materiæ grauitas, & legislatoris intentio, sicque an lex obliget ad mortale an solum ad veniale. Inter verba simplicia quædam sunt quæ ex vi verbi solum significant statutum ac ordinationem, qualia sunt: *Statuimus, ordinamus, sancimus, decernimus, disponimus*. Alia quę ex vi verbi significant præceptum, qualia sunt, *Præcipimus, mandamus, iubemus, prohibemus, inhibemus, vetamus, interdicimus*, & his ęquiualentia, nempe: *Debeant, teneantur, necessario, necesse est, non licet, non potest, &* (vt aliqui censent) *non oportet*. Inter quę hæc est differentia: nam priora nullam inducunt obligationem ex vi verbi, quamuis aliquando ex intentione legislatoris illam inducant, quia illis legem ac præceptum intendit statuere. Posteriora verò ex vi verbi obligationem in conscientia inducunt, quamuis aliquando ex voluntate legislatoris illam non inducant, quia vult illis, non legem aut præceptum, sed simplicem ordinationem aut constitutionem nō obligantem ad culpam statuere. Est tamen difficultas an hæc posteriora verba ex vi verbi importent vim obligatiuam ad culpam mortalem, an solum ad venialem. Caietan. 2. 2. qu. 186. ar. 9. circa responsionem ad 2. ait: *Rationabile videtur, quod vbi in Iure inuenitur vocabulum præcepti, ibi sit obligatio ad mortale, quia in Clementina Exiui de paradiso, præsup-*

poni-

ponitur præcepti vocabulum obligationem esse ad tale præceptum , ita quod hoc non continetur ibi tanquam aliquid peculiare illius regulæ, scilicet Minorum , quæ ibi exponitur : sed tanquam commune quid omnibus, supponitur . Nauarrus cap.23.numer.51. & seq. id concedendum esse dicit in Iure canonico ; non tamen in Iure ciuili , Caietan.tamen neque etiam in Iure canonico esse constans,& necessarium subdit : *Quia ex vi vocabuli præcipere, seu præceptum, licet importet vim obligatiuam , non tamen ad mortale.* Et ad Clementinã *Exiui de Paradiso* , De verb. signif. responderi potest : ibi solum supponi verbum præcepti vim obligandi ad mortale habere ex vsu & communi sensu religionis Minorum , ex quo regulam illius exponit : vnde inferius explicat vocabulum *teneantur* in illa regula vim præcepti obtinere , quia communiter Ordo sic sensit . Si verbo præcipimus,adderetur in virtute sanctæ obedientiæ, obligatio esset ad mortales; nam vt vbi supra Caiet. inquit: *Constat quod cum præcipitur aliquid in virtute sanctæ obedientiæ , obligatio est ad mortale : quia compositio horum verborum solita est semper præcepti vim importare ex communi Ecclesiæ vsu.* Idem est cum præcipitur sub obtestatione,vel interminatione diuini iudicij . Idem etiam videtur , cum dicitur strictè præcipimus , aut strictè prohibemus : si hæc præceptum strictè sumptum denotent , cum tale præceptum , vt diximus , ad mortale obliget . Secus est, si solum denotent incrementum præcepti com-

communiter dicti, eiusque strictius vinculum, vt regulariter contingit. Hoc est aduertendum, consuetudinem status & religionis in modo loquendi, ac praecipiendi esse obseruandam, vt sciamus, quae praecepta ad mortale obligent.

Dicendum est 2. Legem purè poenalem non obligare ad culpam aliquam mortalem, aut venialem, sed ad solam penam: nõ tamen esse purè poenalem omnem, quae sub hac forma fertur, qui hoc, aut illud fecerit tali poena plectatur. Primam partem conuincit argumentum factum pro prima parte secundae sententiae.

Probatur deinde: lex purè poenalis dicitur, quę nihil prohibet aut iubet, sed solum poenam statuit: sed peccatum, & culpa nequit esse sine praecepto aut prohibitione; ergo lex purè poenalis non obligat ad culpam. Quod verum est etiam si poenam mortis statuat: nam non eam constituit propter culpam, sed propter causam, vt scilicet fiat quod necessarium est ad commune bonum Reipublicae: propter causam verò optimè potest aliquis puniri sine culpa, iuxta regulam iuris 23: in Sexto: *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* Vnde effractores carcerum puniri solent flagellationis poena, aut alia, quãuis aliquando non peccent, iuxta ea quae dicemus 2.2 q.69.art.4.dub.2.ad 4.

Secundam partem docent M.Soto vbi supra, & Syluest. in Sum. verbo *Inobedientia*, vbi circa finem refert, distinctionem quam

quam constituebat Hen de Gan. quodlib. 3. q.22. inter legem latam sub hac forma. *Statuimus ne fiat tale aliquid, & qui fecerit soluat decem*: & sub hac alia: *Statuimus, quod qui sic fecerit, sic soluat*, & inquit: *Ista distinctio est verbalis, & puerilis, quia nullus apponit pœnam statuto, nisi qui vult aliquid fieri, vel omitti*.

Probatur deinde, nam Leuit. 20. multæ sub prædicta forma leges ponuntur, præsertim hęc v.18. *Qui coierit cum muliere in fluxu menstruo &c interficientur ambo.* At leges illæ non erant purè pœnales, cum de illis dicatur v.8. *Custodite præcepta mea*, leges autem purè pœnales præcepta non sint; ergo nec l ges humanæ quæ sub illa forma feruntur.

Denique probatur, si lex humana diceret, qui hoc, aut illud fecerit, pœnam excommunicationis latæ sententiæ incurrat ipso facto, non esset purè pœnalis; sed idem est de aliis quæ sub prædicta forma feruntur, appositione namque pœnæ præceptum, aut prohibitio sufficienter exprimitur, quãuis desit verbum præcipio, vel prohibeo, sicut & cum tale verbum ponitur, maior præcipiendi aut prohibendi voluntas denotatur; & non est maior ratio cur illis simpliciter constituatur, & non præcipiatur aliquid; ergo &c.

Dixi non omnem legem, quę sub illa forma fertur, esse purè pœnalem, aliquam enim talem esse posse manifestum est, si desit intentio præcipiendi, aut obligandi ad cul-

culpam,qua deficiente etiam si sub alia forma quacumque feratur lex pœnam apponens, erit purè pœnalis. Vndè lex non ideo est purè pœnalis quia sub illa forma fertur, sed quia ex voluntate legislatoris solam pœnam statuit, non præcipiendo aut prohibendo quod agendum vel non agendum est, pro quo pœna imponitur, sed solum illud ordinando aut constituendo. In casu dubii an legislator voluerit præcipere, & ad culpam obligare, satis probabile est quod ait Nauarrus vbi supra, iudicandum esse legem sub quacumque forma feratur, esse purè pœnalem: quia in dubiis melior est conditio possidentis suam libertatem ab obligatione ad culpam.

Dicendum est 3. Legem mixtam, quę scilicet aliquid præcipit aut prohibet, & simul pœnam apponit ad culpam mortalem aut venialem obligare. Probant hoc argumenta tertię sententię, & quo probauimus primam partem nostræ primæ conclusionis, & patet: nam de intrinseca ratione pręcepti est obligare ad culpam; ad mortalem quidem, si sit propriè & strictè præceptum, ad veniale verò, si solum sit præceptum communiter, vt constat ex dictis conclus. 1. ergo cum lex mixta præceptum contineat, aliàs purè pœnalis esset, ad culpam obligat. Quæ autem obliget ad culpam mortalem, præter ea quę diximus de lege non pœnali, ex pœna apposita colligendum est.

Ante omnia certum est legem quæ præ-

cipit

cipit aliquid sub pœna excõmunicationis latæ sententiæ ad mortale obligare. Idem est de lege apponente pœnam maledictionis æternæ, vel indignationis omnipotentis Dei, vt ait Syluester verbo *Præceptum*, n. 3. & docent communiter Theologi.

De lege qua præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis maioris non latę, sed ferendæ sententiæ, quidam ad mortale obligare affirmant alii negant. Mihi satis probabile videtur quod Caietanus in Summ. verbo: *Præcepti transgressio*, dicit: *Transgressor præcepti sub comminata pœna non peccat mortaliter, quousque trangressio non peruenerit ad hoc quod ille dignus sit excommunicari.* Et Paulo Post: *Non peccat mortaliter quousque monitus perseueret tunc enim vtpote excommunicatione dignus peccat mortaliter.* Nec obstat quod aliqui dicunt iudicem nulla alia monitione præmissa posse statim excõmunicare transgressorem prædictæ legis. Nam ad hoc respondet Caietan. verbo *Clericorũ peccata*, dicens: *Quicquid sit de rigore iuris, æquitatis, tamen ratio habet, vt non sit excommunicandus, nisi præmonitus à Iudice suo.* Imo præmittendam esse monitionem colligitur ex Cap. *Sacro*, De sent. excommunicat., & Cap. *reprehensibilis*. De appellationibus. Hanc sententiam tenent alii discipuli Diui Thomę recentiores; iuxta quam existimant excusandos esse à peccato mortali Ecclesiasticos, qui agitationibus taurorum expectandis intersunt contra prohibitionem sub pœna excommunica-

ca-

cationis ferendæ, quam edidit Pius V. & confirmauit Greg. XIII. & postea Clemens VIII. ad solos religiosos restrinxit. Nec obstat quod quidam dicunt, Sixtum V. in rescripto ad Episcopum Salmanticensem declarasse Clericos assistentes spectaculis agitationis taurorum peccare mortaliter, quamuis non incurrant ipso facto excommunicationem. Nam non constat de tali rescripto, & declaratione. Intelligi etiam posset, post monitionem generaliter, vel specialiter præmissam.

De aliis pœnis Ecclesiasticis suspensionis, interdicti, irregularitatis depositionis, &c. cum sint minores excommunicatione maiori, & aut sine peccato mortali incurri possint, aut monitionem exigant, vt nisi in contumacem ferantur, à fortiori dicendum videtur, quod sub illis præcipitur, non obligare ad mortale, quod & expresè docet Caiet. 2. 2. q. 186. ar. 9. circa responsionem ad secundum, & in Summ verbo: *Præcepti transgressio*, & verbo *Clericorum pec. cata* Quem sequuntur Nauarrus cap. 23. num. 51. & alii. Quamuis Syluester verbo *Præceptum*. num. 3 & alii opositum teneât. Nec obstat Sacram Congregationem Cardinalium declarâsse Decretũ ab ipsa editũ, quo prohibetur regularibus accedere ad monasteria regularium sub pœna priuationis officii, & vocis actiuæ, ac passiuæ obligare ad mortale. Nam præter dicta supra quæst. 90. art. 4. respondetur, quod hic dicimus intelligendum esse, nisi alias constet

voluna

voluntatem præcipientis esse obligare ad mortale.

De lege mixta imponente pœnam mortis obligare ad mortale negant Auctores primæ sententiæ; illud tamen affirmant Auctores tertiæ, & Caietanus hîc dicens: *Lex humana est præceptiua & obligatiua ad peccatum mortale: vt manifeste patet, cum præcipitur aliquid sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, vel sub pœna capitis*. Immo & Diuus Thomas 2. 2. quæstion. 13. art. 2. in argum.. *Sed contra*, id significat probans blasphemiam esse peccatum mortale, quia Leuit. 24. pro illa, pœna mortis imponitur. Cum enim statim, ac legitimè constiterit de transgressione legis imponentis pœnam capitis, possit Iudex sententiam mortis in transgressorem ferre: & non sit necessarium, vt monitio pręmittatur, sicut pręmitti debet, vt feratur sententia excommunicationis in eum, qui transgressus est legem aliquid præcipientem sub pœna excommunicationis fœrendę, videtur non posse excusari, transgressorem à peccato mortali, cum per talem transgressionem, quin monitio aliqua præmittatur, fiat dignus morte. Confirmatur: in tali lege pœna mortis imponitur propter culpam: at non esset iusta lex, si tam grauem pœnam imponeret pro leui, & veniali culpa, pro qua sine monitione pręmissa puniri posset transgressor; ergo lethalem esse transgressionem eius asserendum est. Idem dicendum est de transgressio-

ne legis imponentis pœnam amissionis magnorum bonorum, qualis est pœna mutilationis, exilij, publicationis omnium bonorum, infamiæ, & flagelationis.

De alijs pœnis non ita grauibus existimo, non inducere obligationem in legibus illas imponentibus ad mortalem culpam; sicque an ad mortalem culpam obligent, discernendum esse ex ipsis legibus, si absq; talibus pœnis essent costitutæ. Si enim constitutæ absque huiusmodi pœnis non obligarent ad mortale, neque his pœnis appositis ad mortale obligant. Si verò constitutæ absque his pœnis ad mortale obligarent, his pœnis appositis etiam obligant ad mortale: nam pœnæ legibus appositæ non auferunt eius obligationem; sed eam potius augent, cum denotent efficaciorem ac strictiorem prohibitionem, & maiorem prohibendi voluntatem. Vnde cum leges tributorum nulla pœna apposita obligent ad mortale, quia iusta tributa debita sunt principibus ex iustitia; & leges humanæ iusta tributa decernunt: sicut leges prætia rerum inpotentes obligant ad mortale, quia ex iustitia res quæ vẽduntur debent vendi iusto pretio, & leges humanæ iusta pretia constituunt; etiam si talibus legibus pœna apponatur, hæc illarum obligationem non aufert, sed potius auget; sicque earum transgressio, & inobedientia materialis peccatum mortale est ex suo genere. Vide quæ dicemus 2.2. quæst. 62. art. 3.

Ad

Ad 1. verò primę sententiæ respon. detur negando minorem. Ad 1. probationem dico, legislatorem posse obligare ad culpam, non solum expressè dicendo se velle ad culpam obligare, sed etiam aliquid pręcipiendo etiam si de culpa nihil cogitet; ad præceptum enim ex natura rei sequitur obligatio ad culpam, per hocq. distinguitur à consilio, & à simplici ordinatione, vel statuto; eo autem ipso ac legislator vult condere legem mixtam, vult aliquid pręcipere, ac per consequens obligare ad culpam, aliàs enim non mixtam. sed purè pœnalem legem condere vellet. Vnde sicut licet homo quilibet possit se obligare ad aliquid faciendum sub mortali, & sub pœna temporali, vt quando vouet, aut iurat aliquid facere sub pœna aliquid soluendi, etiamsi non dicat expressè velle se ad culpam obligare, ad illam se obligat, quia obligatio ad culpam ex natura rei sequitur ad votum, & iuramentū, ita & in nostro casu: nam obligatio ad culpam ex natura rei sequitur; ad pręceptum communiter quidem sumptum, obligatio ad culpam venialem; strictè vero acceptum, obligatio ad mortalem culpam. An vero lex præcipiat præcepto communiter sumpto vel strictè accepto, ex his quæ diximus conclus. 1. & 3. cognosci poterit. Legislatorem autem noluisse præcipere, & ad culpam obligare, sed solum simpliciter ordinare ac statuere, etiam si verbis præcepti vtatur, sicque legem purè pœna-

lem

lem condere, ex sola eius mente constare potest iuxta dicta conclus. 2. quam mentem non denotat appositio pœnæ temporalis in lege, alias enim omnis lex apponens pœnam temporalem purè pœnalis esset, & nulla esset mixta.

Ad 2. probationem dico, parum referre an legislatores fuerint gentiles, vel christiani, & an de culpa,& pœna æterna expressè cogitauerint, vel non; vt enim ad illam obligarent, satis est voluisse aliquid præcipere, & non solum simpliciter ordinare vel statuere: nam ad præceptum ex natura rei sequitur obligatio ad culpam, quæ si mortalis sit, reatum pænæ æternæ inducit, vt ait D. Thom. supra quęst. 87. artic 5.

Ad 2. respondetur ex dictis conclus. 2. Syluester enim & alij non asserunt inter legem mixtam, & pure pœnalem nullam esse differentiam realem, sed solum hanc non esse inter legem latam sub illis formis assignatis ab Henrico de Gandauo, & ab auctoribus secundæ sententiæ à nobis hic relatę: nam sub vtraq. forma lata,est mixta, nisi constet legislatorem noluisse aliquid pręcipere, & ad culpam obligare. Auctores autem secundę sententię, quia putāt legem sub vna ex illis formis latam, esse pœnalem purè, ideo dicunt non obligare ad culpam; de mixta autem,si talem reuera esse constet, nec Syluester,nec Auctores secundæ sententię ad culpam non obligare dicunt. Ad confirmationem respon-

pondetur negando talem consuetudinem, cum oppositum doceant plerique Doctores.

Ad 3. respondetur: eo ipso, ac constat legislatorem legem aliquid precipientem condidisse, constare illam ad culpam obligare: nam talis obligatio est de intrinseca ratione legis, & precepti, & non est in potestate legislatoris, vt lex, & præceptum eius, si permanet, non obliget ad culpam, sicut nec est in potestate vouentis, vt votum illum non obliget ad peccatum. Ad confirmationem dico, legislatoribus illud persuadendum esse, & quod D. Tho. infra quæst. 107. art. 4. docet cum Sanct. Aug. ob oculos ponendum: *Moderationem esse attendendam* (in legibus scilicet ferendis) *ne conuersatio fidelium onerosa reddatur* Ex iam latis vero non sunt ita multæ leges obligantes ad mortale, cum huiusmodi non sint omnes pœnam temporalem quamcumquè imponentes, sed solum imponentes pœnas grauissimas, vt diximus conclus. 3.

Ad argumenta 2. & 3. sententiæ non opus est respondere, nam vel probant 2. vel 3. conclus. nostram.

Ad 1. quartæ sententiæ respondetur ex voluntate legislatoris pendere non solum præcipere, vel non præcipere, sed etiam præcipere, vel non præcipere præcepto strictè sumpto; sicque sicut posito præcepto communiter sumpto, potest illud auferre

legis

legislator, & facere vt non sit verè præceptum, sed simplex ordinatio non obligans ad culpam: ità posito præcepto strictè accepto, potest illud auferre & facere vt non sit præceptum strictè sumptum obligans ad mortale, sed solum præceptum communiter acceptum obligans dumtaxat ad veniale. His tamen manentibus non potest legislator ab eis auferre obligationem ad veniale, vel mortale, quæ ex eorum natura sequitur. Alij respondent, obligationem radicaliter esse ex lege naturali, sed immediatè à voluntate humana; sicq. hanc posse quantitatem obligationis moderari. Sed hoc impossibile esse existimo nisi præceptũ auferendo, ex cuius natura sequitur obligatio ad talem, vel talem culpam,

Ad 2. respondetur negando consequentiam: nam ad obligandum ad mortale vtrumque requiritur, grauitas scilicet materiæ & intentio præcipientis: ad obligandum vero sub veniali solum, non necessario requiritur materiæ paruitas, sed sufficit defectus vel grauitatis materiæ, vel intentionis obligandi ad mortale: sicut ad producendum solum calorem minorem sufficit, vel materiam non esse capacem maioris, vel quamuis capax sit, non esse in agente virtutem ad producendum maiorem.

Ad 3. respondetur negando consequentiam: nam votum & iuramentum ex natura sua & per se obligat ad mortale; non tamen omne præceptum, sed solum stri-

strictè sumptum, quo non est in potestate prçcipientis obligare solum ad veniale, si materia sit grauis.

Dubium 3. An leges pœnales obligent in foro conscientiæ ad pœnam ante iudicis sententiam,

TRes sunt de hac re præcipuæ Doctorum sententiæ. Prima est, omnes leges pœnales (nisi explicent sententiam ferendam, & tantum sint monitoriæ) obligare in foro conscientiæ ante iudicis sententiam. Hanc tenent Castro libro 2. de lege pœnali cap.5. & seq.& lib.2. de iusta hæret punit.cap.6. & quamplures ex recentioribus.

Probant 1. Quia plures sunt leges pœnales, quæ vtuntur his verbis *Ipso facto*, vel *Ipso iure*, vel *Eo ipso*, aut similibus, vt patet ex Cap *Cum secundum leges*, De hæret.lib.6 ex Cap. *Pro humani*, De homicidio in eodem Sexto.& Cap. *Licet* De electione etiam in Sexto,& ex Extrauagante *Ambitiosè*, De rebus Ecclesiæ non alienandis, vbi additur: *Absque vlla declaratione*: sed hę leges ante iudicis sententiam obligant in foro cōscientiæ ad pœnam, alias frustra verbis illis vterentur; ergo &c.

Secundò, nam in Concil. Later.sub Leone X. lata est lex contra clericos, qui non recitant Horas Canonicas. quibus imponitur pœna restitutionis omnium fructuum

pro rata diei & horę: sed hęc lex obligat ad talem pœnam soluendam ante iudicis sententiam, ergo &c. Confirmatur 1. quia inter leges Castellę inueniuntur aliquę, quę ministris iustitiæ prohibent accipere munera sub pœna solutionis quadrupli in conscientie ante iudicis sententiam, Confirmatur 2. præcepto superioris possunt subditi ante vllam sententiam obligari ad aliquid faciendum; ergo & ad exequendum in se ipsis aliquam pœnam.

Tertiò, Ecclesia potest statuere impedimenta, quæ ipso facto ante sententiam iudicis dirimant matrimonium, vt diffinitur in Concil. Trid. Sess. 24. Can. 3. & 4. sed quædam illorum sunt pœna in priuatione facultatis liberæ ad contrahendum consistentes, vt patet in impedimento orto ex crimine homicidij, vel adulterii; ergo &c. Confirmatur 1. Ecclesia ob iustam causam potest rescindere contractus & reddere personas inhabiles ad contrahendum, ideq; potest lex ciuilis; ergo potest eandem inhabilitatem inducere in pœnam criminis. Confirmatur 2. leges sæpe aliqua præcipiunt, aut prohibent sub pœna priuationis vocis actiuæ & passiuæ ipso facto incurrenda: sed tunc talis pœna statim post transgressionem ante iudicis sententiam incurritur; ergo &c.

Secunda sententia est, nullam legem pœnalem (exceptis illis quæ aliquid pręcipiunt, aut prohibent sub pœna excommunicationis latę sententiæ, vel suspensionis,

nis,

nis, aut interdicti aut irregularitatis) quãtumuis dicat *ipso facto*, vel *ipso iure*, vel quid simile, non obligare ad pœnam ante sententiam latam à iudice. Hanc tenent M. Soto lib. 1 de iustitia quęst. 6. art. 6. & alij.

Probant 1. quantumuis lex pœnam comminetur, etiam si dicat, *ipso iure*, vel *ipso facto* vel *eo ipso*, æquissimum tamen naturæ ius illęsum seruat: at non seruaret, si in foro conscientiæ obligaret ad pœnam ante iudicis sententiam; ergo &c. Minor probatur, quia ius naturæ est, vt delinquens audiatur, vnde Greg. Cap. *Susceptis* De causa possess. & propriet. ait. *Nos contra inauditam partem nihil possumus diffinire.* Item vt condemnetur, aut puniatur nisi cõfessus, vel conuictus 2, q. 1. Can. 1 2. 3. 4. & 18 & 15 quæst. 5. Cap. *Presbyter*, & Cap. *Inter quatuor*, De maiorit. & obedient. Natura etiam aborret, vt idem sit agens & patiens, reus & iudex: at si lex pœnalis ante iudicis sententiam obligaret ad pœnam inauditum, & non confessum, nec conuictum ad talem pœnam cõdemnaret delinquentẽ, illumq. tali pœna puniret, illeque non solum esset patiens, sed etiam agens & excusator suæ pœnę, & non solum reus, sed etiam sui ipsius iudex, qui se ipsa condemnaret toto rigore iuris, ac proinde maiori quam per sententiam alius iudex ipsum condemnaret; cum hic posset cum eo misericorditer agere, vt colligitur ex Cap. *Vrgentis*, De hereticis; ergo &c.

Confirmatur, si quando quis transgreditur legem, legislator ipse adesset, quantumuis ipsi euidens esset talis transgressio, nisi ipsi per instrumenta,& testes constaret, non posset licitè transgressorem condemnare, & punire,ipsique pœnam infligere per se ipsum, aut per ministrum, ergo neque lex ipsa ab eo condita id poterit efficere, obligareque delinquentem, vt ipse sibi pœnã inferat: lex enim vim obligandi habet a legislatore,& cum ipsa sit regula inanimis, legislator,vel iudex iustum animatum appellatur ab Arist. 5. Ethic.

Secundò, Leges humanæ debent esse tolerabiles, & ad hominum imbecillitatem accommodatæ, quas etiam illi, qui non sunt adeo virtute progressi ferre possint: sed non essent huiusmodi,si obligarēt in foro conscientiæ ad pœnam ante iudicis sententiam; hoc enim vix vnus de mille obseruabit; ergo &c. Confirmatur, nam sæpe legis transgressor se ipsum prodere cogeretur,aliter enim non posset pœnam implere, si teneretur verbi gratia aliquid fisco soluere; sed hoc est intollerabile, & cō tra illam Chrysosth sententiam, *Non dico vt te prodas*; ergo &c.

Tertiò, Leges humanæ propter crimen hæresis (& idem est de crimine læsæ Maiestatis)decernunt pœnam confiscationis omnium bonorum ipso iure, aut facto, vt patet ex Cap. *Cum secundum leges*, De hæreticis in Sexto,& Cap. *Vrgentis*, De hæreticis; sed non obligant ad hanc pœnam in

in foro conſcientiæ ante iudicis ſententiã, vt ex eiſdem capitibus colligitur. ergo idẽ erit de alijs alias pœnas apponentibus; cur enim contra hæreticos lex poſita non obligabit illos ante ſententiã bona ſua fiſco tradere, & lex contra defraudentes tributa obligabit illos merces ſuas, quæ poſſunt eſſe magni prętii, offerre? hæc enim, ſicut & illa non ſolum difficilis, ſed moraliter impoſſibilis eſſet obſeruatu & nihil aliud quam laqueum conſcientiis iniiceret, nam nec inuenietur, qui propter ſolam huius legis obedientiam merces ſuas deferat: non eſſet etiam minus crudelis, & rigida, cum potius ſine tanta grauitate culparum, ſeueriorem pœnam delinquentem à ſe ipſo pati decerneret: & denique non minus compelleretur reus proprium crimen manifeſtare.

Tertia ſententia eſt, legem pœnalem, quæ ſtatuit pœnam, ad cuius executionem requiritur aliqua actio etiam ſi dicat *ipſo facto*, non obligare reum ad illam ante iudicis ſententiam; benè tamen eam, quæ ſtatuit pœnam, cuius executio nullam actionem requirit. Hanc tenent Caiet. 2. 2. q. 61. art. 3. & alii.

Probat Caietan. actio requiſita ad executionem pœnę eſt propria iudicis, ergo ante iudicis ſentẽtiam non obligat lex ad pœnã, cuius executio aliquam actionem requirit; bene verò ad eam, ad cuius executionem nulla actio requiritur. Antecedens probat *Quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex.*

Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ab pœna autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur iudex. Confirmatur, actio quæ requiritur ad pœnæ executionem, licet sit pœnæ inflictio; non tamen est pœna, alias cum iudex pœnam infert, pœnam ipse pateretur, ergo cum lex pœnalis solum obliget reum ad pœnam non obligat illum, vt sibi ipsi pœnam infligat, & contra se ipsum agat, sed vt pœnam patiatur à iudice per se, vel per alium eam infligente, si vero pœna non exigat agere, aut iudicis actionem, ad illam lex obligare poterit ante iudicis sententiam sequentibus conclusionionibus explico.

Dicendum est 2. Nullam legem pœnalem posse obligare in foro conscientiæ ante condemnationem & sententiam iudicis ad vllam pœnam, cuius executio requirit aliquam actionem, etiam si dicat *Ipso facto*, aut aliud simile. De pœnis mortis, aut mutilationis alicuius membri, vel alicuius magni cruciatus id fatentur omnes, cum nec per sententiam possit iudex aliquem cogere vt eas sibi inferat. De pœna confiscationis omnium bonorum id concedunt multi etiam ex Auctoribus primæ sententiæ. De quacumque alia pœna id docent Auctores tam secundæ quam tertiæ sententiæ.

Probaturque 1. Ex D. Thom. 2. 2. q. 62. artic 3. vbi sic habet: *Quantum ad culpam adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condem-*

damnamus per iudicem, non tenetur restituere plusquam accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere. Ergo cum ad iudicem pertineat inflictio quarumcumque pœnarum, non tenebitur reus pęnam aliquam prædictam soluere, antequam sit condemnatus per iudicem.

Secundò probatur argumento facto pro tertia sententia. Quod confirmatur, reus vt reus solum tenetur pœnam pati: si quãdo verò cogitur pœnam sibi inferre, non vt reus, sed vt minister iudicis ad id obligatur; ergo cum ante sententiam nullus sit, cuius possit esse minister, alias posset iudex principaliter pœnam infligere, non poterit reus ad illam sibi infligendam obligari.

Tertiò probatur argumentis 2. sententię, præsertim tertio. Quod confirmatur, nam saltem sequeretur, nec posse rerum lege sola obligari ad pœnam solutionis quadrupli: tantum enim posset quis furari, aut munerum accipere, vt si quadruplum soluere lege humana cogeretur, omnibus suis bonis priuaretur, imo nec sufficerent ad pœnę solutionem. Quis autem dicat, eum qui furatus esset vnam ouem v. g. obligari ad restituendum quatuor, & eum, qui furatus fuerit mille ad nullam restituendam in pœnam commissi criminis obligari? Si dicas hunc teneri, si nón ad soluendum omnem pœnam, nam confiscationi æquiualet, saltem ad soluendum aliquid quod commodè posset. Contra hoc est, nam eodem modo ille, qui commissit crimen,

cui pœna confiscationis omnium bonorũ à lege constituta est, teneretur ad tradendum fisco, si non omnia bona sua; saltem aliqua,quę commode posset: at nullus dicit istum ad hoc obligari; ergo, &c. Certè nec Deus legem illam Exodi 22 vers 1. *Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, &c. quinque boues pro vno boue restituat, & quatuor oues pro vna oue*, cum tanto rigore obligare voluit. Nam vt ait D.Thom.2.2. qu.62.art.3. ad 1. *Lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ, &c. Potest tamen idem, vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.*

Dicendum est 2. Probabilius esse legem pœnalem posse obligare in foro conscientiæ ante sententiam iudicis ad quantumcumque pœnam, cuius executio nullam actionem requirit; si tamen dicat *Ipso facto*, aut aliud æquiualens: oppositum verò probabile esse. Primam partem docent Auctores tertiæ sententiæ, Syluester etiam verbo *Assasinus*, quęst.1. vbi de regula illa generali Archidiaconi, & Ioan. Andr. *Omnia iura mundi, quę dicunt pœnam imponi ipso iure, vel ipso facto, debent intelligi dummodo sequuta sit sententia declaratoria, &c.* Inquit: *Fallit in pœnis secum trahentibus executionem, vt excommunicatio, & huiusmodi, quę non requirunt ad executionem factum hominis.*

Probatur, leges quæ imponunt pœnas excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, possunt obligare ad

illas

illas ante iudicis sententiam; vt etiam cōcedunt Auctores secundę sententiæ; ergo & imponentes quascunque alias pœnas, quæ ad executionem nullam requirunt actionem. Respondet M. Soto negando consequentiam: nam prænominatæ pœnæ priuant hominem bonis cōmunibus, quorum Ecclesia est dispensatrix; aliæ vero pęnæ hominem priuant bonis suis proprijs, quæ iure particulari possidet; sicque has inducere non potest Ecclesia absque cognitione causæ, & iudicis sententia, illas verò etiam. Hoc tamen impugnant Auctores tam tertiæ, quam primæ sententię. Tum quia excommunicatio non tantum aufert bona communia, sed etiam propria, nempe vocem eligendi, & capacitatem electionis. Tum etiam, quia si potest quis per legem plecti pœna, quæ excludat eum à bonis communibus ad quorum participationem ius habet, & quo sine culpa expoliari non potest, quare etiam non poterat ab aliquo bono proprio, si iustitia causæ id exigat, excludi? Bona enim communia, & propria solum differunt, quod propria ita sunt vnius, vt non alterius, communia autē plurium sunt, sed licet sint cōmunia sunt aliena, & verè sunt illius, à quo in pœnam auferuntur, & grauius damnum esse potest communibus bonis, quam proprijs spoliari.

Eandē conclusionis partem probat tertium argumentum primę sententiæ cum suis confirmationibus.

Dixi, si dicat *ipso facto*, aut aliud æquiualens: si enim solum dicat præcipere aliquid sub tali pœna, vel sub interminatione, aut interpositione talis pœnæ, etiam si sit pœna excõmunicationis, non statim talis pœna incurritur, sicut nec si dicat, excommunicetur, priuetur, vel excommunicabitur priuabitur, qui tale fecerit; nam tunc solum pœna ferenda imponeretur in lege. Si tamen lex vtatur verbis: *ipso facto, ipso iure, eo ipso*, pœnam latam, quę statim incurritur præfigit. Quod & à fortiori asserendum est, si lex clarioribus verbis vtatur, *Absque vlla declaratione. Ante sententiam, In conscientia*, vel similibus. Et idem est si lex dicat, sit excommunicatus, sit priuatus, vel excommunicamus, priuamus, vel subiaceat, incidat, incurrat.

Dixi etiam posse, & non semper de facto obligare, quia potest aliter disponi in iure communi, aut particulari, vt in nostri Ordinis Prędicatorum Constitutionibus disponitur, in quarum prologo dicitur: *Pœnis tamen absolutionis ab officio, priuationis vocis actiua, vel passiua, grauioris culpæ, & alijs maioribus (quantumcumque tam in constitutionibus, quam extra ipso facto sint incurrendæ) nisi sit pœna excommunicationis latę sententiæ, nullus sit subiectus, nisi superueniat declaratio Prælati in particulari respectu huius quantumcumque etiam notorium facti, vel iuris, aut vtriusque interueniat.* Nisi tamen aliter in iure sit dispositum, non solum possunt, sed etiam de facto obligant prædictæ leges

ad

ad pœnam prædictam.

Secundam partem conclusionis tenent etiam quam plures ex recentioribus, illique fauet regula generalis Archid.& Ioan. Andr. relata in 1. parte conclus. illam etiam probant argumenta tertiæ sententię: nam etiam procedunt de legibus imponentibus pœnam, cuius executio non requirit aliquam actionem.

Probatur etiam, nam leges quam plurium Vniuersitatum præsertim Salmanticensis expresse dicunt, ambitores, seu subornatores ipso facto priuari voce eligendi: at non obligare ad pœnam illam ante cōdemnationem, non solum asserit M. Soto vbi supra ad 4. sed etiam quam plures alij, qui sua opera in lucem ædiderunt, & ex Doctorib. earundem Academiarum omnes id saltem probabile esse putant; ergo, &c. Subdit etiam M. Soto loco proximè citato: *Atque idem censeo de alijs electoribus in Ecclesiis, & collegijs. Et præter rationes supra declaratas est hic alia particularis, quod alioqui vix vlla esset tuta electio, quod pernitiosissimum esset Reipublicæ.*

Neque differentia, quam sapientissimus Magister constituit inter pœnas excommunicationis, suspensionis &c. & alias quæ priuant hominem bonis proprijs, quāuis impugnata sit in 1. parte conclusionis, fundamento caret. Etenim sicut superior distribuens bona communia inter ciues Reipublicæ, potest aliquem in pœnam alicuius delicti priuare illis absque cognitio-

ne causæ, & sententia; sine qua tamen nequit illum priuare bonis, quæ vt propria possidet: & sicut Prælatus regularis absque sententia potest ob aliquam culpam negare subdito licentiam, & dispensationem, quę inter bona communia computantur, non tamen potest illum priuare sine sententia voce actiua, & passiua: ita & prædictæ pœnæ, quæ sunt priuationes bonorum propriorum incurri nequeunt absque cognitione causæ, & sententia; possunt tamen quæ sunt priuationes bonorum communium, qualis est excommunicatio. Et quãuis hęc etiam priuet voce actiua, & passiua; hoc tamen est secundario, & consequenter, quia est priuatio communionis fidelium, cum qua nequit esse vox actiua, & passiua. Doctrina autem M. Soto intelligenda est de pœnis, quæ primo per se, & immediatè priuant bonis proprijs.

Ad argumenta autem 1. sent. respondetur. Ad 1. negando minorem; ex quo non sequitur leges illas frustra vti illis verbis *ipso facto, &c.* nam vt ait M. Soto vbi sup. conclus. 3 quando lex pœnam decernit ipso facto, non est necessarium, vt sententia iudicis feratur super pœnam, sed super crimen, hicque est legitimus sensus *Verbi ipso facto, scilicet ipso facto per sententiam prodito*. Subditque con. 4. facto hoc modo prodito, condemnationem retro agi vsque ad idem, & articulum commissi criminis. Idem est si lex dicat *ipso iure*: non enim denotat pęnam esse soluendam ante sententiam, sed

ipso

ipso iure, ideſt legis diſpoſitione, & præcepto, ſicque pœnam illam eſſe à lege taxatam, non arbitrariam; ac proinde à iudice immutari non poſſe, ſed teneri eam exequi. An verò ſufficiat ſententia criminis declaratoria, vel requiratur ſententia condemnatoria ad talem pœnam a iure diffinitam, diſceptatio eſt inter Doctores. M.Soto vbi ſup.ad 7.ait: *Hanc eſſe differentiã inter leges monitorias, atque alias, quæ dicunt ipſo facto: quod qui contra priores inobediens eſt, non ſolum declarandus eſt facto deliquiſſe, verum, & ad pœnam condemnandus: cum autem quis in alteras ſecundi ordinis impigerit, ſatis eſt, ſi condemnetur illas fuiſſe trangreſſum; tunc enim abſque vlla alia ſententia explicatione pænæ cenſetur addictus.* Alij etiam tũc non ſufficere ſententiam declarantem crimen docent, ſed requiri ſententiam condemnantem ad pœnam.

Ad 2. reſpondetur, legem illam non eſſe pœnalem, ſed declaratoriam obligationis, qua quis tenetur ad reſtituendos fructus receptos ex iure ipſo naturali: ſunt enim tales fructus, iuſtum ſtipendium pro officio recitandi Horas Canonicas: illos enim, qui reſpondent alijs miniſterijs, non eſſe reſtituendos dicemus 2.2.q.83.ar.12 dub.4. Et quamuis ij quoque reſtituendi eſſent, vt quidam volunt, non eſſet lex illa pœnalis, ſed inhabilitans ad tales fructus, ſuos, faciendum. Sed de hoc loco proximè cit. Ad 1. confirmationem dico, leges illas poſtea fuiſſe correctas, ſublatis particulis, ante ſen-

ten-

tentiam, & in conſcientia, quaſi qui illas tulerunt, modum ſuę facultatis exceſsiſſent. Reſpondet etiam M. Soto vbi ſup Reges cum ſua libera volũtate miniſtros eligant, ac de ſuo ærario ſtipendia illis decernant, ſuoque mandato illis iura ſoluantur, poſſe tali conditione illos eligere, vt in conſcientia obligentur pœnas ſuorum delictorum pendere: & ideo ſi conditionem voluerint accipere, tenentur implere. Atq. ob eam cauſam iure iurando aſtringuntur, quia alias lex per ſe illos non poterat cogere ad pœnam ante condemnationem. Ad 2. confirmationem neganda eſt conſequentia: ad pœnæ enim inflictionem requiritur cognitio cauſæ. Vnde ſicut ſuperior non poteſt ante ſententiam per ſe, aut per miniſtrum pœnam infligere: ita nec præcipere reo, vt eam ſibi infligat: nam hoc, vt miniſter ſuperioris facere deberet.

Ad 3. quatenus eſt contra 2. par. 1. con. reſpondetur negando minorem, diuerſa enim eſt ratio pœnæ, & impedimenti, & quamuis aliquibus impedimentis crimina aliqua quaſi materialiter puniantur, Eccleſia tamen non ſtatuit illa formaliter, vt pęnas propriè, ſed vt impedimenta, & inhabilitates quaſdam, alias enim ignorantia ab eis cauſaret, cum excuſet à pœna, vt diximus ſupra q. 75. ar. 2. dub. 2. vnde eodem modo illa ſtatuit quo alia, quibus non puniuntur peccata.

Ad 1. confirmationem reſpondetur, poſſe quidem Eccleſiam inhabilitatem ad cõtra-

trhaendum in pœnam criminis inducere, prohibendo scilicet aliquid sub pęna inhabilitatis ad contrahendum: tunc tamen non statim ante condemnationem incurreretur talis pœna, etiam si adderetur, ipso facto: nam quis sit huius verbi sensus explicuimus in solutione primi. Ad 2. confirmationem patet ex 2. parte 2. conclus. negandam esse minorem.

Dubium 4. An leges humanæ iniustæ, obligent aliquando in foro conscientiæ.

PArs negans probatur: leges iniustę non sunt leges, ergo nunquam obligant in foro conscientiæ, etiam ob vitandum scādalum, & turbationem: nam hoc non tribuit legi iniustę rationem legis.

Dicendum tamen est 1. Leges humanas iniustas per contrarietatem ad bonum diuinum nunquam esse licitum obseruare. Docet hoc D. Thom. hic & probat ex illo Act. 5. v. 20. *Obedire opportet Deo magis, quam hominibus*. Vnde leges tyrannorum inducentes ad idolatriam, vel ad quodcumque aliud contra legem diuinam, nullo modo licet obseruare.

Dicendum est 2. Leges humanas iniustas per contrarietatem ad bonum humanum, quamuis de se non obligent in foro conscientiæ, obligare tamen aliquando ob vitandū scandalū, vel turbationem. Doce hoc

hoc expresſè D.T.hic,vbi de his legibus loquens ait: *Tales leges non obligant in foro conſcientia, niſi forte propter vitandum ſcandalum, vel turbationem.* Aduertit autem S. Doctor ex triplici capite leges humanas eſſe iniuſtas per contrarietatem ad bonum humanum, nempe: *Vel ex fine, ſicut cum aliquis præſidens leges imponit oneroſas ſubditis, non pertinentes ad vtilitatem communem, ſed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel ex actore, ſicut cum aliquis legem fert, vltra ſibi commiſſam poteſtatem. Vel etiam ex forma, puta cum inæqualiter onera multitudini diſpenſantur, etiam ſi ordinentur ad bonum commune.* Quæ ſi ad particulares leges quis ſciat applicare,inde (inquit Caiet.hic) multos caſus conſcientiæ in gabellis, & grauaminibus, & huiuſmodi publicis clarificabit. Ex fine dependet,leges tributorum impoſitorum non ad communem vtilitatem, ſed ad propriam cupiditatem, vel gloriam præſidentis,iniuſtas eſſe: & ſemel ſtatutas ob communem vtilitatem, ac proinde iuſtas, hoc fine ceſſante,reddi iniquas, vt ſi gabella fuit poſita ad faciendum muros ciuitatis, perfectis muris,iniuſta eſt.

Ex actore, ſiue legis auctore cognoſcet leges, quæ ſtatuentis auctoritatem excedunt, aut quorum auctor non habet poteſtatem illas ſtatuendi, aut abſolutè, aut reſpectu horum, quia ſcilicet exempti ſunt, aut ſuper hanc, vel illam materiam, eſſe iniuſtas. Ex forma denique intelliget iniquam eſſe legem, quæ inæqualiter grauat ſub-

subditos. Quod non absolutè intelligendum est (cum enim subditi inęquales sint, nam quidam sunt milites,alij plebeij,& etiã inæqualiter potest lex grauare subditos, immo & quosdã grauare, vtpote plebeios, alios non grauare, vtpote milites, quæ inæqualitas, æqualitati proportionali, quam tenetur saluare iustitia distributiua, & lex seruare, non aduersatur) sed nulla vrgente, aut rationabili causa existente. Talis esset lex; qua rex ad muros ciuitatis reparandos quibusdam è populo præciperet,vt soluerent centum, alijs solum quinquaginta, hocque absq; vlla rationabili causa, sed solum ad fauores, & amicitiam attendendo; quam etiam,ad hæc solum attendendo,quibusdam mercatoribus præciperet ne merces venderent nisi tali pretio; alijs vero liberam facultatem relinqueret faciendi, vt placeret;vtraque enim lex esset iniusta. Idem esset si post quam lex iusta æque omnes subditos comprehendens statuta est,rex cum quibusdam absque rationabili causa ad solos fauores, & amicitiam attendendo dispensaret, ex quo lex maneret inæqualiter grauans subditos: tunc enim lex quæ iusta erat, fieret iniusta. Talis etiã esset lex, qua Prælatus suis subditis, aliquid præciperet excipiendo sibi auxiliares, qui videlicet illum elegerunt, vel cum eis ob solam hanc causam dispensando: esset enim acceptio personarum, sicq; lex iniusta ex forma. Vide quæ dicemus 2. 2. quæst. 63. art. 1.

Ex

Missam celebrare absque calice, corporali, altari, lumine, vestibus sacerdotalibus, & alijs requisitis ex iure humano. Tertium; quia non licet communicare cum excommunicato, quamuis metus mortis immineat, vt diffiniri videtur in Cap. *Sacris*, De his, quę vi, metus ve causa fiunt; quod tamen solo iure positiuo est prohibitum; ergo, &c.

Dicendum tamen est: Legem humanam posse ad aliquid cum vitæ dispendio obligare, & dum eius obligatio manet, etiam cum vitæ dispendio seruandam esse; non tamen semper cum hoc dispendio seruandam esse, quia non manet eius obligatio. Primam partem probat 1. argumentum Caietani. Illam etiam conuincunt hæc exempla: Si Episcopus præcipiat Sacerdoti sibi subdito, præsertim Parocho, vt maneat in oppido peste infecto, & infirmis Sacramenta ministret. Si Dux etiam præcipiat militi, vt locum seruet, aut aggrediatur hostes, tenetur miles, & sacerdos cum vitę periculo, ac dispendio obedire; ergo, &c.

Secundam partem probat secundum argumentum Caietani, & docent omnes; nullus enim affirmat perseuerante legis obligatione, & interueniente peccato, non esse exponendam vitam pro legis humanæ obseruatione.

Tertiam partem non negat Caiet. Solum inter illum, & alios potest esse differentia; quia afferit ex benignitate legum non obligare legem humanam ad mortem pro

sui

sui obseruatione in casu,quo nō obligat. Sed hoc ego sic intelligo: ex benignitate legis prouenire; non solum, vt cum possit aliquando non obliget cum vitæ dispendio; sed etiam vt aliquando obligare non possit cum tanto dispendio, quia alias non iusta, & benigna esset, sed iniusta, & nimium seuera, & rigida.

Probatur verò hæc tertia pars: lex diuina non semper obligat cum vitæ dispendio; ergo nec multo minus lex humana. Antecedens patet: tum ex facto Dauid 1. Regum 21.v.4.qui comedit panes propositionis, quos non licebat edere nisi solis sacerdotibus, ne fame moreretur,quod Christus probauit Matth.12.v.4. Tum etiam ex cōsilio quo 1.Macab.2.v.40. Iudæi decreuerunt pugnare in die sabbati: in quo præceptum erat, vt nihil operarentur, vt vitam scilicet tuerentur.

Si quæras autem quando imminente mortis periculo, maneat obligatio legis humanæ? Respondetur: quando legis obseruatio maius bonum, maiorisq. momenti, ac communitati vtilior est, quam vitæ hominis conseruatio, vt patet in exemplis, quibus primam partem conclusionis probauimus. In casu etiam,quo quis in odiū fidei, vel religionis,aut Ecclesiasticæ potestatis mortem minaretur non frangentibus ieiunij legem; tunc enim toleranda potius esset mors, quam ieiunium omittendum (sicut eam Eleazarus 2. Machab.6.& septem fratres vna cum matre apprehensi

ca-

capit.7. sustinuerunt, quia carnes porcinas edere compellebantur in odium, & contemptum legis, ac religionis iudaicæ) quia maius bonum est virtutis, aut Ecclesiasticæ auctoritatis defensio, quam propriæ vitæ custodia, vel conseruatio. Si autem legis humanæ obseruatio sit minus bonum, minorisque momenti, ac minus vtilis cõmunitati, quam vitæ hominis conseruatio: nec imminente mortis periculo manet legis humanę obligatio: nec ad illam obseruandam potest legislator vllus humanus cum vitæ dispendio obligare: iniqum enim & crudele est ad iacturam maioris, ac tanti boni, qualis est vita, pro minori bono obligare. Si verò legis humanæ obseruatio sit æquale bonũ cum vitæ hominis conseruatione, potest cum vitę dispendio homo legem obseruare; non tamen tenetur. Talem esse existimo obseruationem constitutionis Carthusianorum de carnibus non comedendis. Vnde cum Mag. Victoria Relect. de Temperantia num. 8. & seq. censeo, Carthusianum in extrema necessitate ægritudinis constitutum posse licitè à carnibus abstinere; non tamen teneri, sed posse etiam licitè eis vesci, si id iudicio medicorum omnino sit necessarium ad vitam tuendam: nam non est maioris, neque minoris momenti abstinentia à carnibus in extrema necessitate, quam vitę conseruatio, cum per comestionem carnium in eo articulo non patefiat aditus, vt seueritas disciplinæ minuatur, nec

per

per abſtinentiam à carnibus cum vitę iactura multum augeatur.

Ad 1. verò, & 2. reſpondetur probare primam, & ſecundam partem noſtræ concluſionis.

Ad 3. reſpondetur. Ad 1. quidam exemplum cum Mag. Soto lib. 1. de Iuſt. q. 6. ar. 4. cauſam ob quam nullo metu poteſt quis contrahere cum conſanguinea eſſe, quia non eſt materia matrimonij, nec fieri poteſt per metum, ſed talis concubitus eſſet fornicatio. Alij reſpondent poſſe in tali caſu contrahi matrimonium fictè (ſicut de Malcho monacho captiuo narrat D. Hiero. in vita illius) abſque mendacio tamen, & conſummatione. Ad 2. exemplum reſpondent quidam, metu mortis licitum eſſe, ſine veſte ſacra, & ſine alijs de iure humano requiſitis Miſsam celebrare, quibus fauet Nauarrus in Sum. cap. 25. num. 84. Alij non licere dicunt: tum quia nuſquam id contingere poterit, niſi Tyrannus aliquis in contemptum fidei, & ſacramenti hoc modo celebrare compelleret: tum etiam quia magna eſset irreuerentia abſque his omnibus celebrare, ac proinde etiam contra ius diuinum. Ad 3. exemplum reſpondet Mag. Soto vbi ſupra Caput illud *Sacris*, intelligendum eſse interueniente ſcandalo plebis ſuſpicientis leges Eccleſiaſticas nullius eſse valoris. Alij dicunt intelligendũ eſse de metu incuſso in conceptum cenſuræ Eccleſiaſticæ. Alij de metu mortis leui nõ excuſante à legis obligationem, & culpam

pam pœnitus non excludente; si enim metus esset grauis, vt si quis euaginato gladio ad communicandum cum excommunicatis compelleret, coactionis nomine censeretur, quam ab incursu in excõmunicationem, ac proinde à peccato Summ. Pont. ibi excusare dicit. Denique Caietanus hic postquam dixit, in casu legem ad mortem non obligare pro sui obseruatione ex benignitate legum, subdit: *Vt forte accidit in lege de vitandis excommunicatis.*

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes subÿciantur legi.

Conclusio est affirmans.

Dubium. Quomodo, & quibus legibus omnes subijciantur.

DE hac re fuit error Begardorum, & Beguinarum asserentiũ iustos, maximè perfectos, legibus humanis non esse subiectos, qui in Concil. *Viennensi*, & Clementina: *Ad nostrum. De hæreticis*, fuit damnatus, hisque verbis inter alios refertur: *Tertiò, quod illi, qui sunt in prædicto statu perfectionis, & spiritu libertatis, non sunt humanæ subiecti obedientiæ, nec ad aliquã*

qua præcepta Ecclesiæ obligantur.

Lutherus, Caluinus, & alij nostri temporis hæretici non solum perfectos, sed etiã omnes iustificatos dixerunt non teneri ad obseruantiam mandatorum *Dei*, & Ecclesię, sed tantum ad credendum. Contra hos, & illos diffinitum est in Concil. Trid. Sess. 6. Can. 2. *Si quis hominem iustificatum, & quãtumlibet perfectum dixerit non teneri ad obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, sed tantum ad credendũm anathema sit*, Illorum etiam errorem cõuincit falsitatis locus hic in argum. *Sed contra*, adductus à D. Thom. ex Apostolo ad Rom. 13. v. 1. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Vbi Chrysost. Homil. 23. *Etiam si Apostolus sis, si Euangelista, si Propheta, siue quisquis tandem fueris.* At qui non subijcitur legi, quam fert potestas, non videtur esse subditus potestati; ergo, &c.

Argumenta quibus prædicti hæretici vtuntur sumpta ex nonnullis testimonijs Scriptutæ Sacræ, in quibus significatur iustos non esse subditos legi; ex doctrina S. Doctoris hic in corp. & ad 1. & 2. facile solui poterunt. Docent enim homines virtuosos, & iustos non subdi legi per modum coactionis: sic namq. vt dicitur 1. ad Thim. 1. v. 9. *Lex iusto non est posita, sed iniustis.* Nã iusti non coactè, ac violenter, sed voluntariè legi subijciuntur: *Vnde in eos non habet lex vim coactiuam, sicut habet in iniustos*, ait D. Thom. hic ad 1. Quod non ita intelligendum est, vt lex iustos non astrin-

git; nec obliget; peccarent enim. & iusti esse desinerent, si eam non seruarent: sed quia in eos non exercet coactionem, cum non timore pœnæ, sed virtutis amore peccare desinant, & legem obseruent: *Et ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali,* inquit D.Thom. in fine corporis articuli. Quæ est etiam doctrina S.Aug Epist. 19.& in illud Psalm. 1. *Sed in lege*, & Tract. 3. in Ioan. paulo post initium vbi sic habet: *Et vnde facti erant homines sub lege? Non implendo legem: qui enim legem implet, non est sub lege, sed cum lege: qui autem sub lege est, non subleuatur, sed premitur lege.* Hoc supposito.

Dicendum est 1. Principes, & legislatores suis legibus esse subditos non quantum ad vim coactiuam, sed quantum ad vim directiuam. Docet hoc D.Thom hic ad 3. his verbis: *Princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim propriè cogitur à se ipso, lex autem non habet vim coactiuam nisi ex Principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Sed quantum ad vim directiuam legis Princeps subditur legi propria voluntate: secundum quod dicitur Extra De constitutionibus Cap. Cum omnes, Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet, & sapientis dicit auctoritas: Patere legem, quam ipse tuleris. Improperatur etiam ij à Domino, Qui dicunt, & non faciunt, & qui alijs onera grauia imponunt, & ipsi*

ipsi nec digito volunt ea mouere, vt dicitur Matth. 23.

Quomodo hoc sit intelligendum diffusè explicat Caiet. hic, & ait hanc esse inter vim coactiuam, & directiuam legis differentiam: *Quod vis directiua respicit ipsos actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem pœna inductiuam ad obseruautiam legis.* Et quia Princeps non potest cogi, aut puniri pœna inductiua ad legis obseruantiam a se ipso sua potestate, nec ab alio, vt docet D. Thom. ideo quantum ad vim coactiuam legis Princeps solutus est à lege. *Et ex hoc prouenit, quod Papa nulla iuris humani pœna ligatur, quantumcumque contra leges faciat, inquit Caiet.*

Quia verò supposita voluntate Principis qua vult legem condere, & promulgare hæc potest ipsum dirigere ad actum quem præcipit, vel prohibet; ideo propria voluntate princeps subditur legi quantum ad vim directiuam: nam hanc vim directiuam sortitur lex promulgata ex lege ęterna, cui etiam Princeps subijcitur. Ex naturæ enim iure, quod teste D. Thom. supra quæst. 91. artic. 2. ad 1. non est aliquid diuersum à lege æterna, sed quędam eius participatio, habet prædicta lex, vt quod præcipit subditis, teneatur Princeps agere: *Quia turpis est pars, quæ non consonat suo toti ex natura iuris*, inquit Caiet. Vnde ex naturę debito, & naturali iure obligantur Principes se ipsos exemplum virtutum ostendere, & cum alijs conformari, & re-

ctum seruare ordinem, quo caput membris, & pars toti conformatur alias monstruositas quædam, & magna deformitas in corpore mystico Reipublicæ oriretur.

Duo tamen aduertit Caiet. Primum, *Cum dicitur quod Princeps subijcitur legi, non intelligitur de lege speciali, puta militum, nisi ipse sit miles: sed intelligitur de lege communi*. Secundum, *Cum Princeps subijcitur legi, intelligitur subijci proportionaliter, vt decet principem, & non sicut alios subditos*.

M. Soto lib. 1. de Iustitia q. 6. art. 7. etiam aduertit: *Quando statuimus Principem legibus subdi suis, intelligimus de legibus quæ ex æquo ad ipsum perinde atque ad subditos spectant. Præcipit Rex neminem gladio succincto incedere, aut sericis indutum: non est par ratio cur ipse eisdem abstineat. Inducit autem Papa ieiunium aut festi solemnitatem: eadem est æquitas in ipso, nisi iusta de causa secum, veluti cum alijs, dispensauerit*.

Si quæras autem, an Princeps absque iusta causa leges suas non seruans peccet mortaliter? Respondent quidam mortaliter peccare. Alij se moto scandalo, & alijs circumstantijs, non peccare mortaliter asserunt: vt si Pontifex non communicet in paschate, si faciat contractum iure tantum humano simoniacum, aut alia huiusmodi agat. Si pactum, aut votum, aut iuramentum, aut contractus, aut vinculum aliud interueniret, mortaliter peccare supponit Caiet. hic. Tenetur enim Princeps sub mortali seruare leges ab ipso, vel à suis præ-

de-

decessoribus latas, si eas seruare iurauit, quãdo Regni possessionem accepit. Tenetur etiam non pluris vendere res, quam ipse sua lege taxauit; alias non venderet iusto pretio. cum iustum pretium sit quod lege taxatur. Tenetur denique stare contractibus à se celebratis cum subditis; alias non seruaret æqualitatem, quam iustitia petit.

Dicendum est 2. Clericos nõ subiici nec obligari legibus ciuilibus Principum sæcularium, nisi quatenus ad pacem, & tranquillitatẽm Reipublicę spectant, & Iuri canonico, & libertati Ecclesiasticæ non repugnat. Prima pars certissima est, solumque est difficultas, an exemptio à legibus, & iurisdictione Principum sęcularium conueniat clericis iure diuino, an solum humano iure. Canonistæ enim, & ex Theologis quam plures dicunt exemptionem hanc clericorum esse non solum de iure humano sed etiam diuino. Quod colligunt ex Scriptura Sacra, ex nouo quidem testamento ex illa Christi illatione Matt. 17. v. 25. *Ergo liberi sunt filij*, à legibus scilicet tributorum, quæ Regibus dantur: ex veteri vero testamento, ex Genes. 47. v. 22. vbi Ioseph omnem terram Ægypti subiecit Pharaoni: *Preter terram Sacerdotum*. Alij tamen præsertim vero M. Soto in 4. dist. 25. artic. 2. conclus. 3. docent hanc clericorum exemptionem non constare ex iure diuino, sicque solum esse de iure humano, quamuis iuri naturali & diuino,

sit maxime consentanea. Quod probat M. Soto ex D. Thom. qui in illud ad Rom. 13. *Ideo tributa*, loquens de obligatione soluendi tributa ait: *Ab hoc debito liberi sunt clerici ex priuilegio principum, quod quidem æquitatem naturalem habet*. Addit vero M. Soto ibidem conclus. 6. Potuisse Papam, etiam in consultis principibus, debuisse clericos ab eorum exactionibus, & foro excipere, vt fecit 11. q. 1. per totam. Locum vero Matth. 17. exponit D. Thom. in 2. dist. 44. quæst. 2. art. 2. ad 1. *Quod Christus loquitur de se, & de suis discipulis*. Locum vero Genes. 47. adducit D. Tho. ad Rom. 13 In confirmationem naturalis æquitatis. Vnde hanc solum probat, non ius diuinum Vtraque sententia probabilis est, & ex vtraque constat prima nostræ conclusionis pars.

Secundam partem docent etiam communiter Doctores, illamque probat M. Soto vbi supra conclus. 4. *Clerici non obstante clericatu sunt ciues Reipublicæ, & eius membra: sed Respublica ciuilis non gubernatur, nisi legibus principum: ergo quatenus prædictæ leges ad pacem & tranquillitatem Reipublicæ spectant, clerici tenentur eis parere*. Confirmatur nam clerici non solum seruare tenentur leges Principum sæcularium taxantes prætia rerum, sed etiam, vt ait Syluester verbo *Lex*, quæst. 25. *Omnes leges disponentes supra contractibus emptionis, venditionis, locationis, commodationes & huiusmodi, si non contradicunt canonibus, vel legi naturæ.*

sunt

sunt seruandæ, etiam quo ad Ecclesiasticas personas. Si Rex etiam legem ferat, ne aliquis noctu tale genus armorum deferat, illam clerici seruare tenentur.

Difficultas tamen est, an his legibus subijciantur clerici sola æquitate naturali ratione conformitatis cum aliis hominibus, & solum quantum ad vim directiuam, an & etiam ex vi, & efficacitate legum, & quantum ad vim coactiuam? Quidam recentiores hoc secundo modo subijci, & obligari probabilius esse sentiunt. Subdunt tamen hanc coactionem, punitionem, & executionem legum, non debere fieri per Principes sæculares, sed Ecclesiasticos. Hanc sententiam singularem appellant nonnulli. Mihi solum primo modo subiici, & obligari probabilius videtur, idque Magistrum Soto sensisse, cum vbi supra subdat: *Tametsi à penis iuris, quæ sunt corporales, sint exempti*: & vt diximus cum Caietano vis coactiua pœnam respiciat. Præterea, nullus directè ex vi, & efficacitate legum, & quantum ad vim coactiuam tenetur legibus eius, qui in ipsum non habet iurisdictionem: sed Principes sæculares non habent iurisdictionem in clericos; ergo ij non tenentur vllis eorum legibus directè ex vi, & efficacitate legum, & quantum ad vim coactiuam, sed sola æquitate naturali ratione conformitatis cum aliis, & quantum ad vim directiuam; cum enim sint membra Reipublicæ ipso iure naturali debent pacem illius, &

rectam gubernationem conseruare. Quod si non faciant, propter talium legum transgressionem puniendi sunt, non quidem à principibus, & iudicibus sæcularibus sed Ecclesiasticis, vt ostendit M. Soto, vbi supra conclus. 5. & non pœnis à talibus legibus ciuilibus constitutis, cum eas clerici non incurrant, sed aliis arbitrariis, quamuis inter has possit Iudex Ecclesiasticus eligere pœnam lege ciuili statutam, si statui clericorum indecens non sit.

Hinc inferunt nonnulli secluso scandalo clericos non peccare mortaliter, si dictas leges Principum sæcularium non obseruent.

Dicendum est 3. Regulares non teneri ad seruandas leges synodales Episcoporũ, etiam si eorum statui, & priuilegijs non aduersentur, virtute earum, sed solum propter æquitatem naturalem ratione conformitatis cum alijs, si ad communem obseruantiam, & deuotionem totius populi spectent. Prima pars probatur, nam regulares sunt ab Episcoporum iurisdictione exempti, ergo non possunt virtute legum ipsorum ad aliquid obligari. Quod si obligantur ad seruandas leges festorum, & censuras ab ordinarijs promulgatas, hoc nõ est virtute legum ordinariorum, sed virtute legis Concilij Trid Sess 15. c. 12. De regularibus has seruandas esse à regularibus statuentis.

Secunda pars etiam probatur, clerici etiã si exempti sint à iurisdictione Principum sæ-

sæcularium tenentur eorum leges non repugnantes statui Ecclesiastico, & eius libertati seruare, eisque subijciuntur quo ad vim directiuam propter æquitatem naturalem ratione conformitatis cum alijs; ergo idem erit de Regularibus respectu legũ Episcoporum ad communem totius populi obseruantiam spectantium, quales sunt leges ieiuniorum nonnullorum.

Sicut autem multi asserunt secluso scãdalo clericos non peccare mortaliter non obseruantes prædictas leges Principum sæcularium: ita & multi docent regulares secluso scandalo non seruantes leges Synodales Episcoporum prædictas non peccare.

Dicendum est 4. Peregrinos omnes, ac itinerantes teneri legibus locorum, in quibus reperiuntur: non verò legibus locorum, in quibus non sunt, etiam si in eis domicilium habeant. Primam partem negant nonnulli. Illam tamen sic probo 1. nam Cap. *Quæ contra*, distin. 8. dicitur: *Pactum inter se ciuitatis, aut gentis consuetudine, vel lege firmatum, nulla ciuis, aut peregrini libidine violetur*. Et distin. 12. Cap. *Illa*, refertur quod S. Ambrosius dixit S. Augustino: *Cum Romam venio, ieiunio sabbato, cum Mediolani sum, non ieiunio. Sic etiam tu ad quam forte Ecclesiã veneris, eius morem serua.* Vbi Glossa ait: *Viatores tenentur sequi consuetudinem loci ad quem veniunt*. Quibus cõuictus Nauarrus nostram docet sententiam cap. 13. num. 5.

Secundo, Episcopi ieiunia, & festa præcipientes in suis Diœcesibns omnes etiam aduenas, & peregrinos obligare non intendunt, & absque dubio punirent quemuis transgressorem etiam aduenam ibi eo die præcepti scilicet manentem. Idem est de principibus sæcularibus condentibus leges de vestibus, aut alijs, punirent enim transgressores etiam aduenas, & peregrinos: nam omnes dum in locis eorum manent eis subijciuntur, ergo illis etiam aduenæ, & peregrini tenentur.

Confirmatur, qui intentionem habent manendi in aliquo loco pro maiori parte anni non tamen perpetuo, non sunt magis subditi aut partes communitatis, in qua versantur. quam qui solum habent intentionem manendi in eodem loco pro minore parte anni: item ij, & itenerantes alibi domicilium habentes, non sunt minus subditi, & partes communitatis in qua versantur, quam vagi nullibi firmam sedem obtinentes; sed vagi & intentionem habentes manendi in aliquo loco pro maiori parte anni tenentur legibus locorum, in quibus inueniuntur; ergo & qui solum habent intentionem ibi manendi pro minori parte anni, & itinerantes etiam si alibi domicilium habeant.

Secundam partem docent multi, qui & veram esse existimant, etiam si ex industria quis ab illis locis recederet, vt laboraret in alio loco, vel ibi non ieiunaret, sed carnes comederet, hocque non esse

frau:

fraudem, aut dolum, sed fugam quandam obligationis præcepti; quæ tamen contra præceptum non est. Addunt, illum qui die festo patrię se transfert ad alium locum vbi dies festus non est, non teneri audire Missam, si ipso mane diei festi exit: nam non tenetur illam audire nisi vsque ad meridiem.

Dicendum est 5. Pueros, si ad annos discretionis peruenerint, teneri legibus humanis tam Iuris ciuilis, quam canonici, immo & ab homine latis; nisi leges ipsæ illos excipiant, aut iusta causa eos excuset. Conclusio hæc mihi certa videtur, & ab omnibus concedenda. Primo nam in Cap. *Omnis vtriusque sexus*, De pęnit. & remiss. dicitur quemcunque fidelem. *Postquam ad annos discretionis peruenerit*, teneri præcepto confessionis semel in anno: sed eadem est ratio de alijs legibus humanis; ergo &c.

Secundò, tales pueri sunt capaces obligationis legis humanæ, non minus quam naturalis, & diuinę; ergo lege humana tenentur, nisi hæc eos excipiat, aut illos iusta causa excuset, sicut illos imo, & adolescentes vsque ad finem tertij septennij excusat impotentia, quia egent nutrimento multiplicato propter augumentum, à lege ieiunij, vt docent Caietan. in Sum. verbo *Ieiunium*, & communiter Doctores.

Tota difficultas est, quando pueri perueniant ad annos discretionis. Qui iam ad

illos peruenire existimant cum primum vsum rationis habent, & sunt doli capaces ita vt inter bonum & malum discernere, & mortaliter peccare possint: siue hoc contingat in adolescentia, siue in pueritia, siue in infantia, sicq. tunc praecepto confessionis etiã Ecclesiastico tenentur. Quod ratio adducta videtur conuincere. Probat etiam M. Soto in 4. d. 18. q. 1. art. 3. ad finem corp. *Nam cum necessitas praecepti confessionis tam diuini, quam Ecclesiastici ex eius necessitate ad salutem oriatur. cum primum homo necessitatem salutis incurrit, tenetur etiam ad confessionem, tum semel in annotum & in articulo mortis*. Tenetur quoque ad iuris positiui praecepta, cum iam sit capax obligationis legis humanae: vnde non potest carnes, aut lacticinia comedere in diebus ieiunii quibus lege Ecclesiastica haec comedi prohibentur, nec ingredi intra septa monasterii monialium, quod vt dicitur in Conc. Trident. Sess. 25. cap. 5. *Nemini licet cuiuscumque generis, aut conditionis, sexus, vel aetatis fuerit*.

Alii pueros ad annos discretionis peruenire dicunt, non cum primum vsum rationis habent, sed quando ad eos annos perueniunt in quibus communiter lumen rationis oriri est solitum, & pueri vt in pluribus vsum rationis habent: sicut & ad annos pubertatis peruenire dicuntur, quando ad eos annos perueniunt in quibus solent masculi pubere, non cum primum pubent; quamuis enim quis ante annos

qua-

quatuordecim pubescat, non dicitur ad annos pubertatis peruenisse. Sic ergo pueri non tenentur legibus humanis cum primum rationis vsum habent, sed quando perueniunt ad annos in quibus communiter lumen rationis oriri solet, & pueri vsum rationis habent vt in pluribus. Cuius rationem assignat S. Antonin. 2. p. tit. 9. cap. 8., §. 2. *Nam leges adaptantur secundum ea quæ vt in pluribus accidunt.* Siq. non intendunt obligare ante illud tempus, in quo communiter lumen rationis oriri solet. Vndè si ante illud tempus in aliquo puero vsus rationis accelceratur, hoc est per accidens, & non obligat illum ad leges humanas obseruandas; ac propterea non tenetur confiteri semel in anno, nec à carnibus & lacticiniis abstinere in diebus ieiunii, nec alia præcepta Ecclesiæ seruare. Quod nam antem sit huiusmodi tempus, non eodem modo explicant omnes. Quidam dicunt esse annum qui immediatè post septennium sequitur, nempè annum octauum; in illo enim communiter solet lumen rationis oriri. Alii maiorem ætatem & plures annos assignant: nam vt ait S. Antonin. vbi supra. *Et in pluribus in octauo anno puer nondum habet vsum rationis.* Sed hoc contingere dicit secundum opinionem quorundam, *In masculo quando habet decem annos, & dimidium & aliquantulum vltra, & in fœmina quando habet nouem annos & dimidium & aliquantulum vltra.* Vndè tunc & non antea Ecclesiæ legibus tenebuntur, Mag. Soto

vero

vero ad hoc adhuc maiorem ætatem requirit, nempe annum duodecimum. In 4. enim distin.12. q.1. art. 11. ad finem corpor. loquens de præcepto Ecclesiastico sumendi Eucharistiam ait: *Pueri non obligantur vsque ad duodecimum annum quando alij tenentur Ecclesiæ legibus.* Idem dicit distinct.18 q.1.art.3. ad finem corpor. loqués de præcepto Ecclesiastico confessionis sacramentalis. Ex quo sequitur pueros ante hanc ætatem etiam si vsum rationis habeant non peccare carnes, aut lacticinia in diebus prohibitis comedentes; quod expresse dicunt multi recentiores.

Si quæras, sit ne eadem ratio de censuris ac de præceptis Ecclesiæ? Mag. Soto eãdem rationem esse sentit, ait namque loco proxime citato: *Ecclesia suis præceptis, & censuris non vult ante duodecimum, vel quartum decimũ cogere.* Quod colligi videtur ex Cap. *Referente*, De delictis puerorum, vbi à Pontifice prohibitum fuit, ne puer qui infra quartum decimum ætatis suæ annum excessum commiserat, compelleretur ad soluendam pœnam pecuniariam, quæ solita erat solui pro simili excessu; cuius rationem assignat Pontifex: *Quoniam in pueris relinqui solet inultum, quod in alijs prouectioris ætatis humanæ leges dicunt esse seuerius puniendum.* Si autem censuris punirentur non esset eis inultum. Quidam excipiunt excommunicationem latam ob percussionem clerici: nam hanc incurri à pueris doli capacibus ante pubertatem, constat ex

Cae;

Cap. *Super eo*, & Cap. *Pueris*, De sententia excommunicat. De alijs censuris dicunt, non comprehendere pueros ante pubertatem seu annum quartumdecimum, sed sequendam esse communem decisionem in capite citato, De delictis puerorum, quia odia debent restringi.

Alii dicunt, vt censuræ ab homine inferantur, necessariam esse puberem ætatem; ad incurrendam tamen censuram ipso iure latam sufficere ætatem impuberis doli capacis, quod videtur colligi ex Concil. *Trid.* Sess. 25. cap. 5. vbi dicitur ipso facto pœnam excommunicationis incurrere ingredientes sine licentia monasteria monialium cuiuscumque ætatis fuerint. Eximunt tamen nonnulli infantes ante septennium habentes plenum vsum rationis ab irregularitate, si occidant: nam cum infans generaliter ab illa excipiat in Clemen. *Si furiosus*, & hoc sit beneficium legis, amplè est intelligendum de quocumque infante, etiam si plenum rationis vsum habeat.



AR-

ARTICVLVS VI.

Vtrum ei, qui subditur legi, liceat præter verba legis agere.

Conclusio est affirmans.

***Dubium.* In quibus casibus liceat ei, qui subditur legi, præter verba legis agere,**

Contra legem agere in nullo casu licitum est, cum actio contra legem mala sit & peccatum, vt constat ex definitione peccati: præter verba autem legis agere, quamuis non semper, aliquando seu in aliquo casu licere, constat, vt autem liceat necesse est legem ipsam deficere, dum enim integra manet, secundum verba eius seruanda est. Cum vero teste Caietano 2. 2. qu. 120. art. 1. lex duplicitet possit deficere, nempe contrariè, quando scilicet seruare legem malum, & nociuum est subdito legi, & negatiuè, quando videlicet cessat ratio legis: hic explicandum est, an in vtroq. casu, an solum in primo liceat præter verba legis agere.

Dicendum est 1. In casu in quo lex deficit contrariè, ita vt seruare illam malum & nociuũ sit, licitum est, ei qui subditur legi præter verba legis agere. Si seruare legem

gem malum & nociuum sit saluti communi, conclusionem docet Diu. Thom hic dicens *Si emergat casus, in quo obseruatio legis sit damnosa communi saluti, non est obseruanda.* Quod probat ex natura legis, quę ad communem hominum salutem ordinatur, ac proinde si eius obseruatio nociua est communi saluti, virtutem obligandi non habet, nec vim ac rationem legis. Explicat etiam exemplo legis, qua in ciuitate obsessa statueretur, vt portæ ciuitatis manerent clausæ: si enim contingeret casus, vt hostes insequerentur ciues, per quos ciuitas conseruatur, damnosissimum esset ciuitati, nisi eis portæ aperirentur: *Et ideo in tali casu essent portæ aperiendæ contra verba legis, vt seruaretur cõmunis vtilitas, quam legislator intendit.*

Si verò seruare legem solum sit malum, & nociuum saluti particulari alicuius priuatæ personę, nihil de hoc asserit S. Doct. non tamen negat, tunc etiam licere illi particulari personæ præter verba legis agere, & non seruare legem, vt adnotauit Magist Soto lib 1. de iustitia, q. 6. ar. 8. vbi & hoc licere ostendit duobus exemplis. Primum, *Si mihi constaret hostes mihi in via insidias parasse, non teneor die festo ire ad sacrum.* Idem est si scirem in via esse latrones, qui quamuis non occidant, pallium auferent ac spoliabunt. Secundum, *Cui in die ieiunij nullus alius suppetit cibus quam carnium, potest, ne fame pereat, illas comedere.* Idem videtur esse, si præter panem, & aquam nullus

alius

alius cibus quam carnium haberi posset in tota quadragesima, nullus enim tenetur in solo pane, & aqua ieiunare integram quadragesimam, nec legislator lege ieiunii ad hoc obligare intendit;

Ex quibus patet; vt subditus legi possit præter verba legis agere, & legem non seruare, non opus esse, vt obseruatio legis secundum verba eius malum culpæ & peccatum sit, sed satis esse vt nociua sit, aut ex ea incommodum considerabile in temporalibus sequatur: constat enim peccatum non esse sine re se pallio expoliare, vt possit audiri sacrum, & meritorium esse integram quadragesimam in solo pane & aqua ieiunare.

In casu manifesto, in quo scilicet apertè constat legem deficere contrariè prædictis modis ob malum, aut nocumentum, aut incommodum, quod ex eius obseruatione sequitur communitati, aut priuatę personæ, certum est licitum esse subdito legi præter verba legis agere, etiam legislatore inconsulto quamuis ad ipsum adiri possit; nam vt hic ait Caietan, *Tunc duce gnome & Epykia, sine superioris consultatione prætermittuntur verba legis & seruatur intentio eius: quia in manifestis non est opus interpretatione, quæ spectat ad superiorem, sed executione, vt in 2. 2 q. de Epykia* (quæ est 120 ar. 2. ad 1.) *Auctor dicit*. Idem asserit M. Soto vbi supra.

In casu autem ambiguo, in quo scilicet dubium est: an lex peccet, ac deficiat contrariè, secundum verba legis debet subdi-

tus

tus agere, vel ad superiorem consulendum recurrere, nam vt hic ad 4. ait D. Thom. *Si dubium sit, debet vel secundum verba legis agere, vel superiorem consulere*. Vndè si potest ad superiorem recurrere, & in dubio hæret vtrinque æquali, ita vt neutrius partis assensum habeat, secundum verba legis debet agere, illamque seruare: quia in dubiis debet subditus superiori eiusque legi obedire, vt diximus supra q. 19. ar. 6. dub. 5. ad 3. At si rationabile sit verisimileque ipsi viro prudenti, quod si legislator adesset, hanc partem determinaret nunc hic seruandam etiam sine ipsius dispensatione, nempe non esse agendum secundum verba legis, huiusque proinde partis subditus opinionem probabilem habeat, quamuis si superior possit conueniri, consulendus sit; si tamen non potest cõueniri, & instat tempus obseruationis legis periculumque proinde mali quod timetur ex eius obseruatione imminet, præter verba legis potest subditus agere, vt M. Soto vbi supra & Caietanus hic docent. Cuius rationem nos possumus assignare; nam cum superior ius habeat præcipiendi subdito quodcumque quod non est euidenter illicitum aut vltra illius potestatem, & subditus illi teneatur obedire, etiam si probabiliter existimet illicitum esse quod prælatus præcipit, vt diximus supra quæst. 29. art. 6. dub. 5. ad 3. si subditus potest superiorem adire, illum consulere debet, an eius intentio fuerit legem obligare in illo casu, ab eoque dispen-
sa-

fationem, si opus fuerit, obtinere. Si verò non potest ad superiorem recurrere necessitas, ne scilicet incurrat malum quod prudenter timet ex legis obseruatione, ipsi copiam facit vt possit præter verba legis agere: quia necessitas non subditur legi & dispensationem habet annexam, vt hic ait D.Thom. Quibus verbis videtur S. Doctor significare, in hoc casu non pertinere ad Epiikiam agere præter verba legis, sed id licere ex dispensatione: quam necessitas habet annexam. Quamuis etiam dici possit non opus esse dispensatione, cum necessitas non subdatur legi, & dispensatio supponat subiectionem ad legem, sicq; id ad Epiikiam spectare, ad hocque sufficere moralem, & prudentialem certitudinem, quando non potest ad superiorem recurri.

Dicendum est 2. In casu in quo lex solũ deficit negatiuè quia scilicet ratio eius cessat licitum etiam esse, præter verba legis agere: si tamen ratio legis totalis & adæquata per se & nõ solũ per accidens cesset; per se cessare dicitur ratio legis, quando nec ipsa, nec aliquid, quod eã per se & ex sua natura inducat, manet: per accidens verò, quando licet aliquid tale maneat ipsa tamen non manet de facto in aliquo particulari casu ob aliquam accidentalem circumstãtiam. Qua ratione solum cessante legis ratione, non cessat ipsa lex, nam vt ait D. Th. 2.2 quæst. 154 art. 2. *Id quod cadit sub legis determinatione iudicatur secundum id, quod*

sæpi

communiter accidit, & non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.

Hanc conclusionem sic explicatam non solum veram esse, sed etiam illa conciliari posse diuersas de hac re Doctorum sententias, existimo. Prima est Nauarri in Commentario in Rubricam de Iudicijs num.73. & seq. quam etiam alii non pauci sequuntur, cessante legis ratione & causa totali ob quam instituta est, legem ipsam cessare respectu cuiuscumq. ratio legis cessat, ac proinde illum posse præter verba legis agere, etiamsi in illo aut respectu illius lex solum deficiat negatiuè. Et hæc sententia expressè nostram conclusionem continet.

Secunda est Caietani secunda secundæ, quæst.120.art.2. vbi asserit, quando lex deficit purè negatiuè, vim obligatiuam non perdere, ac proindè non cessare, ex eo quod ratio legis cessat. Et quamuis hæc sententia videatur opposita nostrę conclusioni, illi tamen reuera non contrariatur: illam namque explicat & probat Caietanus exemplo legis prohibentis fornicationem, quæ in eo, qui sufficientem, ac debitam educationem potest prouidere proli, non cessat, quamuis in illo cesset ratio talis legis, quæ est bonum prolis, ne scilicet priuetur debita educatione. Cum autem hęc ratio tunc solum cesset per accidens, quia vt inferius quæst.154.art 2, ipsemet Caietanus dicit, tunc solum per accidens inuenitur prouisio prolis debita; sentit absque dubio si ratio legis cesset per se, legem etiā

ipsam

ipsam cessare, quod asserit nostra conclusio

Tertia est Mag. Soto libro primo de iustitia, quæst 6 art. 8. & communis fere omnium Theologorum, quæ dicit, cessante legis ratione in toto genere, & vniuersaliter, legem ipsam cessare; cessante tamen ratione legis in particulari persona & casu, non cessare legem ipsam. Quæ sententia si debite intelligatur non est contraria præcedentibus, nec nostræ conclusioni: nam per cessare legis rationem in particulari persona & casu intelligendum est, cessare per accidens, nam quæ contingunt in indiuiduo per accidens contingere asserit D. Tho. 3. Contragentes, cap. 122. per cessare vero rationem legis in toto genere, & vniuersaliter intelligendum est, cessare per se & quantum ad omnia quæ per se, & ex natura sua illam inducunt, qua ratione actus fornicarius defectum debitæ educationis prolis inducit, vt ait Ferrariensis in locum proximè citatum. Si enim per cessare in toto genere & vniuersaliter intelligeretur, cessare in omnibus personis legi subiectis, & per cessare in particulari persona intelligeretur, cessare in vna tantum persona legi subiecta, falsum esset quod hęc tertia sententia asserit: nam etiam si in omnibus cessaret ratio legis per accidens, eo modo quo in potente debitam prolis educationem prouidere cessat ratio legis prohibentis fornicationem, non propterea in omnibus cessaret lex: & si cessante legis

ta-

ratione per se in omnibus lex ipsa cessat, non est maior ratio cur non cesset lex in vno solum, si eodem modo in illo cesset ratio legis, quo in omnibus. Cur enim deficiente ratione apud omnes, manebunt omnes deobligati, & deficiente ratione apud vnum eodem modo, ille vnus deobligatus non manebit, cum lex non magis obliget illum vnum, quam omnes, & ratio ob quam lex condita est, non minus habeat vim in illo vno quam in omnibus?

Hoc supposito, probatur nostra conclusio primo exemplo, cuius meminit Caiet. vbi supra: quia in Christo cessauit ratio legis circumcisionis, in illo etiam cessauit lex & obligatio circumcisionis, & quia in B. Virgine cessauit ratio legis purgationis, seu purificationis, in illa etiam cessauit lex, & obligatio purgationis, seu purificationis, vt docet *D.* Thom. 3. p. q. 37. ar. 4. ergo in quocumque alio cessauerit ratio cuiuscũq. alterius legis tota totaliter, & per se, lex etiam ipsa eiusque obligatio cessabit.

Secundò, nam vt ait D. Thom. in 3. dist. 37, quæst. 1, art. 4. *Hoc ad quod respicit legislator, quod est legis intentio & finis, est mensura legis positiuæ*; ergo cum mensuratum non se extendat vltra mensuram, nec obligatio legis vltra intentionem, & finem legis, & legislatoris, lex eiusq. obligatio non se extendet vltra rationem eius, hæc enim legis, & legislatoris intentio, & finis est.

Tertiò, ratio legis est anima legis; sed deficiente anima, deficit vita animalis; er-

go deficiente legis ratione, etiam obligatio legis deficiet, in quocumque illa deficiat. Quod intelligendum est de ratione & causa finali adæquata & totali: si enim solum cesset ratio & causa finalis legis inadæquata & partialis, non opus est, vt cesset legis obligatio: nam qui pacatas habet passiones, tenetur lege ieiunii, quamuis in illo cesset huius legis ratio inadæquata, cum non solum ob mortificationem passionum, sed etiam ob alias rationes & causas, præsertim imitationem Christi sit lex ieiunii instituta. Idem asserit Nauarrus vbi supra de lege prohibente fornicationem, cuius rationem, ait, non solum esse euitationem prauæ educationis prolis, sed etiam abusum corporis & seminis. Apud illum vide alias probationes nostrę conclusionis.

Si quæras, an quod diximus de ratione legis; dicendum sit etiam de Præsumptione quando in ea lex fundatur? Respondetur, idem dicendum esse, sicque illud Iurisprudentium axioma, lex fundata in præsumptione non obligat in conscientia, quando præsumptio fallit, verum esse, etiam si præsumptio non fallat in omnibus legi subiectis, sed solum in vno. Ex quo Panormitanus in C. *Tua nos.* De vsuris colligit, illum qui non facit inuentarium, non teneri vltra vires hæreditatis; *Quia lex inducens oppositum est fundata super præsumptione, quia præsumit plus fuisse in hæreditate. Sed in foro animæ de omnibus creditur cōscięti, & ex eo quod cessat ratio legis debet cessare ipsa lex,*

Alii

Alij etiam inferunt, quod nos latius probauimus 2.2.q.66. art.1. dub 5. conclus. 2. illum qui institutus est hæres per testamẽtum minus solemne, posse tuta conscientia hæreditate potiri: quia leges tales testamentum nullum esse decernentes ducuntur præsũptione, fraudem scilicet, aut vim aliquam interuenisse; sicque cessante præsumptionis veritate, in foro conscientiæ nõ obligant.

Si quæres etiam; anquando lex solum deficit negatiuè prædicto modo, agere præter verba legis spectet ad Epiikiam, seu æquitatem? Respondetur, Caietanum 2.2. quęst.120.artic.2. sentire non spectare ad Epiikiam: quia Epiikia est iustitia quędam: iustitię autem materia est operatio quæ sine ipsius directione recta non esset; sicque si ad Epiikiam spectaret pręter verba legis agere quando lex solum deficit negatiuè, non esset tunc licitum agere secundum verba legis, quod falsum esse constat. Vnde secundum hanc sententiam asserendum est, tunc agere præter verba legis, ideo licitum esse quia lex cessauit respectu eius, in quo cessat ratio legis: sicut voto ieiunandi cessante licitum est non ieiunare, quia cessauit votum. M.Soto tamen lib.1.de iustitia q.6.art.8.circa finem dicit, quando ratio legis cessat in toto genere, sufficientem rationem Epiikiæ, esse, vt subditus agat pręter verba legis, Quod probari potest ex Arist.5.Ethicor. cap.10. vbi de æquo & bono. quod est obiectum Epiikiæ: ait:

Hæc est natura ipsius æqui & boni, emendatio legis, ea ex parte qua deficit, Ergo cum lex possit deficere contrariè & negatiuè, quocumque modo deficiat emendari poterit per Epiikiam, cuius directione poterit præter verba legis agi. Ad quod non requiritur, vt seruare legem sit peccatum, vt patet ex dictis con. 1. Neque hoc probat ratio Caietani; quia sicut iustitia commutatiua non obligat, vt quis vendat rem suam etiam iusto pretio, sed solum vt si eam vendere debet, vendat prætio iusto: ita Ephikia non necessario obligat semper vt prçter verba legis agatur, sed solum vt si præter verba legis agendum sit, hoc non fiat nisi deficiente lege saltem negatiuè quia totalis ratio & causa legis cessat; si, enim fieret nullo modo deficiente lege: peccatum esset, sicut peccatum esset vendere triticum non iusto pretio.



QVAE-

QVÆSTIO XCVII.

De mutatione legum.

Circa articulum primum, & secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum consuetudo possit habere vim legis

Conclusio est affirmans.

Non solum vim legis habere posse sed etiam legem abolere, & legem interpretari docet Diu. Thom. concludit enim: *Consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & legum est interpretatrix.*

Vim legis habere conuincunt verba D. August. hic in argum. *Sed contra* relata à D. Thom. Illa etiam S Isidori relata Cap. *Consuetudo*, dist. 1. *Consuetudo est ius quoddam moribus institutum.* Quæ, vt ibi ait Glossa, definitionem consuetudinis continent: Per mores autem, assidui frequentes, ac multiplicati actus humani intelligendi sunt: nam ij, vt hic dicit Diuus Thomas. *Consuetudinem efficiunt.* Quod non efficienter, sed formaliter intelligendum esse videtur, vt colligitur ex eodem D. Th. in 3. d. 23. q. 1. ar. 4 quæstiuncula 2 di-

cente: *Consuetudo importat quandam frequentiam circa ea quæ facere in nobis est.* Vnde Syluester verbo *Consuetudo*, in principio, & M. Soto lib. 1. de iustitia qu. 7. art. 2. docent consuetudinem non esse habitum, aut aliquid causatum ex frequentia actuum, seu ex actibus multiplicatis, sed ipsammet frequentiam actuum in aliqua Republica, aut communitate.

Legem consuetudine aboleri constat ex L. *De quibus*, ff. De legibus, vbi dicitur: *Rectissimè etiam illud receptum est, vt leges etc. per dissuetudinem abrogentur.* Vbi Glossa per dissuetudinem intelligit consuetudinem contrariam; nam non vsus quando non habet actum saltem tacitum contra dispositionem iuris, quo introducatur consuetudo, non sufficit ad legem auferendam, vt docet Syluester verbo *Consuetudo*, q. 8. Distinguit etiam Glossa. *Aut est consuetudo generalis, & tunc generaliter vincit legem, aut est specialis; & tunc vincit specialiter.* In loco scilicet vbi inualuit. Consuetudo autem vnius personæ priuatæ legem vincere nequit. Denique dicit Glossa: *Hæc est vera, si consuetudo sequitur legem: nam si præcedat vincitur à lege.* Vnde eodem modo se habent, sicut duæ aliæ leges contrariæ, quarum posterior derogat priori. Quo pacto etiam vna consuetudo potest aliam abolere, posterior scilicet priorem.

Tandem consuetudinem esse legum interpretatricem patet ex Cap. *Cum dilectus*, De consuetudine, & ex L. *Si de interpretatio-*

tione, ff. de legibus, vbi dicitur: *Optima enim est legum interpres consuetudo*. Est autem interpretatio, quæ consuetudine inducitur, authentica, qualem Princeps, & legislator præstare potest, & non solum qualem sapientes proferre possunt.

Dubium. An vt consuetudo vim legis habeat, & alios effectus prædictos præstet, requiratur Principis consensus.

PArs negans (pro qua referri solent S. Antoninus 1. par. tit. 16. cap vnico §. 2. & 6. & Conradus hic, ac Driedo lib. 1. de libertate Christiana cap. 18.) probatur 1. nam in L. *Sed ea* ff. de legibus dicitur: *Sed ea quæ longa consuetudine probata sunt, ac per annos plurimos obseruata, velut tacita ciuium conuentio non minus, quam ea quæ scripta sunt iura seruantur*. Et in L. *De quibus:* eodem titulo, ratio huius redditur: *Nam cum ipsæ leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi recepta sunt, merito, & ea quæ sine vllo scripto populus probauit, tenebunt omnes; nam quid interest suffragio populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis, & factis?* Et statim subditur: *Quare rectissime etiam illud receptum est, vt leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per dissuetudinem abrogentur*. Ergo quamuis non sit consensus Principis, consuetudo solo populi vsu vim legis ha-

Ipsa consuetudo in tali multitudine præualens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. Ex hoc enim ipso videntur aprobare quod consuetudo induxit, Hæc enim approbatio tacitus consensus est.

Aduertendũ tamen est cum M. Soto lib. 1. de iustitia q. 7 ar. 2. non quamcumque tolerantiam Principis esse eius tacitum consensum, & approbationem sufficientem ad prædicta, sed eam qua tolerat consuetudinem, cum possit eam cohibere, eique contradicere: si enim non posset, non approbatio, & consensus tacitus esset eius tolerantia, sed solum quædam ob impotentiam remissio non sufficiens ad prædicta.

An verò, requiratur consuetudinem esse notam Principi, non est concors omnium sententia. S. Antoninus vbi supra refert Glossam afferentem, etiam sine scientia Principis consuetudinem posse habere vim legis, & legem tollere: *Difficile enim esset ei scire omnes consuetudines quæ seruantur.* Idem alij recentiores sentiunt, dicunt enim, satis esse non obseruari legem, etiam si Princeps hoc nesciat: quia leges humanæ feruntur cum ista tacita conditione, si populus recipiat sicque sine scientia Principis posse esse eius tacitum consensum. Limitant tamen hanc sententiam quo ad leges Pontificias: quia multoties Pontifices, licet non prohibeant ea quæ fiunt contra proprias leges, præcipuè in materia immunitatis Eccle-

sia-

ſiaſticæ, non tamen conſentiunt, ſed tacent, quia non poſſunt commodè remedium adhibere. Sed hæc limitatio etiam videtur poſſe habere locum in legibus Principum ſæcularium, cum ij ſæpe non poſſint commodè remedium adhibere his quæ fiunt contra ſuas leges. Alij neceſſario requiri dicunt ſcientiam Principis, quia ſi cõſuetudo ei omnino eſſet ignota, non cenſeretur conſentire, niſi fortè ea, de quibus eſt conſuetudo, diſpenſationi miniſtrorum commiſſa eſſent, & miniſtri ea ſcientes tolerarent. Sæpe etiam miniſtrorum conſenſus argumentum eſſe poteſt approbationis Principis legiſlatoris, quia præſumi poteſt, eos non ſine beneplacito Principis quod agitur tolerare.

Dicendum eſt 2. Præter conſenſum Principis, vt conſuetudo vim legis habeat, requiri conſuetudinem inductã fuiſſe à multitudine in vi præcepti cum intentione ſe obligandi. Primum nempe conſenſum Principis requiri, Patet ex præced. concluſ. Ex quo colligunt multi, vota, aut iuramenta, quibus aut certa ieiunia inducuntur in populo, aut aliquæ feſtiuitates inſtituuntur in honorem ſanctorum, non poſſe obligare ſucceſſores eorum, qui votum non emiſerunt, aut iuramentum niſi quatenus approbata fuerunt ab Epiſcopo: quia non obligant, vt vota, aut iuramenta, cum hęc ſolum inducant obligationem perſonalem, ſed ſolum per modum conſuetudinis: cum autem conſuetudo non habeat vim obli-

fationem, si opus fuerit, obtinere. Si verò non potest ad superiorem recurrere necessitas, ne scilicet incurrat malum quod prudenter timet ex legis obseruatione, ipsi copiam facit vt possit præter verba legis agere: quia necessitas non subditur legi & dispensationem habet annexam, vt hic ait D.Thom. Quibus verbis videtur S. Doctor significare, in hoc casu non pertinere ad Epiikiam agere præter verba legis, sed id licere ex dispensatione: quam necessitas habet annexam. Quamuis etiam dici possit non opus esse dispensatione, cum necessitas non subdatur legi, & dispensatio supponat subiectonem ad legem, sicq id ad Epiikiam spectare, ad hocque sufficere moralem, & prudentialem certitudinem, quando non potest ad superiorem recurri.

Dicendum est 2. In casu in quo lex solũ deficit negatiuè quia scilicet ratio eius cessat licitum etiam esse, præter verba legis agere: si tamen ratio legis totalis & adæquata per se & nõ solũ per accidens cesset; per se cessare dicitur ratio legis, quando nec ipsa, nec aliquid, quod eã per se & ex sua natura inducat, manet: per accidens verò, quando licet aliquid tale maneat ipsa tamen non manet de facto in aliquo particulari casu ob aliquam accidentalem circumstãtiam. Quia ratione solum cessante legis ratione, non cessat ipsa lex, nam vt ait D. Th. 2.2 quæst. 154 art. 2. *Id quod cadit sub legis determinatione iudicatur secundum id, quod* ceni

communiter accidit, & non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.

Hanc conclusionem sic explicatam non solum veram esse, sed etiam illa conciliari posse diuersas de hac re Doctorum sententias, existimo. Prima est Nauarri in Commentario in Rubricam de Iudicijs num. 73. & seq. quam etiam alii non pauci sequuntur, cessante legis ratione & causa totali ob quam instituta est, legem ipsam cessare respectu cuiuscumq. ratio legis cessat, ac proinde illum posse præter verba legis agere, etiamsi in illo aut respectu illius lex solum deficiat negatiuè. Et hæc sententia expresse nostram conclusionem continet.

Secunda est Caietani secunda secundæ, quæst. 120. art. 2. vbi asserit, quando lex deficit purè negatiuè, vim obligatiuam non perdere, ac proindè non cessare, ex eo quod ratio legis cessat. Et quamuis hæc sententia videatur opposita nostrę conclusioni, illi tamen reuera non contrariatur: illam namque explicat & probat Caietanus exemplo legis prohibentis fornicationem, quæ in eo, qui sufficientem, ac debitam educationem potest prouidere proli, non cessat, quamuis in illo cesset ratio talis legis, quæ est bonum prolis, ne scilicet priuetur debita educatione. Cum autem hęc ratio tunc solum cesset per accidens, quia vt inferius quæst. 154. art 2. ipsemet Caietanus dicit, tunc solum per accidens inuenitur prouisio prolis debita; sentit absque dubio si ratio legis cesset per se, legem etiã

ipsam

ipsam cessare, quod asserit nostra conclusio

Tertia est Mag. Soto libro primo de iustitia, quæst 6 art. 8. & communis fere omnium Theologorum, quæ dicit, cessante legis ratione in toto genere, & vniuersaliter, legem ipsam cessare; cessante tamen ratione legis in particulari persona & casu, non cessare legem ipsam. Quæ sententia si debite intelligatur non est contraria præcedentibus, nec nostræ conclusioni: nam per cessare legis rationem in particulari persona & casu intelligendum est, cessare per accidens, nam quæ contingunt in indiuiduo per accidens contingere asserit D. Tho. 3. Contragentes, cap. 122. per cessare vero rationem legis in toto genere, & vniuersaliter intelligendum est, cessare per se & quantum ad omnia quæ per se, & ex natura sua illam inducunt, qua ratione actus fornicarius defectum debitæ educationis prolis inducit, vt ait Ferrariensis in locum proximè citatum. Si enim per cessare in toto genere & vniuersaliter intelligeretur, cessare in omnibus personis legi subiectis, & per cessare in particulari persona intelligeretur, cessare in vna tantum persona legi subiecta, falsum esset quod hęc tertia sententia asserit: nam etiam si in omnibus cessaret ratio legis per accidens, eo modo quo in potente debitam prolis educationem prouidere cessat ratio legis prohibentis fornicationem, non propterea in omnibus cessaret lex: & si cessante legis

ta-

ratione per se in omnibus lex ipsa cessat, non est maior ratio cur non cesset lex in vno solum, si eodem modo in illo cesset ratio legis, quo in omnibus. Cur enim deficiente ratione apud omnes, manebunt omnes deobligati, & deficiente ratione apud vnum eodem modo, ille vnus deobligatus non manebit, cum lex non magis obliget illum vnum, quam omnes, & ratio ob quam lex condita est, non minus habeat vim in illo vno quam in omnibus?

Hoc supposito, probatur nostra conclusio primo exemplo, cuius meminit Caiet. vbi supra: quia in Christo cessauit ratio legis circumcisionis, in illo etiam cessauit lex & obligatio circumcisionis, & quia in B. Virgine cessauit ratio legis purgationis, seu purificationis, in illa etiam cessauit lex, & obligatio purgationis, seu purificationis, vt docet *D.* Thom: 3. p. q. 37. ar. 4. ergo in quocumque alio cessauerit ratio cuiuscũq. alterius legis tota totaliter, & per se, lex etiam ipsa eiusque obligatio cessabit.

Secundò, nam vt ait D. Thom. in 3. dist. 37, quæst. 1, art, 4. *Hoc ad quod respicit legislator, quod est legis intentio & finis, est mensura legis positiuæ*; ergo cum mensuratum non se extendat vltra mensuram, nec obligatio legis vltra intentionem, & finem legis, & legislatoris, lex eiusq. obligatio non se extendet vltra rationem eius, hæc enim legis, & legislatoris intentio, & finis est.

Tertiò, ratio legis est anima legis; sed deficiente anima, deficit vita animalis; er-

go deficiente legis ratione, etiam obligatio legis deficiet, in quocumque illa deficiat. Quod intelligendum est de ratione & causa finali adæquata & totali: si enim solum cesset ratio & causa finalis legis inadæquata & partialis, non opus est, vt cesset legis obligatio: nam qui pacatas habet passiones, tenetur lege ieiunii, quamuis in illo cesset huius legis ratio inadæquata, cum non solum ob mortificationem passionum, sed etiam ob alias rationes & causas, præsertim imitationem Christi sit lex ieiunii instituta. Idem asserit Nauarrus vbi supra de lege prohibente fornicationem, cuius rationem, ait, non solum esse euitationem prauæ educationis prolis, sed etiam abusum corporis & seminis. Apud illum vide alias probationes nostrę conclusionis.

Si quæras, an quod diximus de ratione legis; dicendum sit etiam de Præsumptione quando in ea lex fundatur? Respondetur, idem dicendum esse, sicque illud Iurisprudentium axioma, lex fundata in præsumptione non obligat in conscientia, quando præsumptio fallit, verum esse, etiam si præsumptio non fallat in omnibus legi subiectis, sed solum in vno. Ex quo Panormitanus in C. *Tua nos*, De vsuris colligit, illum qui non facit inuentarium, non teneri vltra vires hæreditatis; *Quia lex inducens, oppositum est fundata super presumptione, quia præsumit plus fuisse in hæreditate. Sed in foro animæ de omnibus creditur cōfitēti, & ex eo quod cessat ratio legis debet cessare ipsa lex,*

Alii

Alij etiam inferunt, quod nos latius probauimus 2.2.q.66. art.1. dub 5. conclus. 2. illum qui institutus est hæres per testamētum minus solemne, posse tuta conscientia hæreditate potiri: quia leges tales testamentum nullum esse decernentes ducuntur præsūptione, fraudem scilicet, aut vim aliquam interuenisse; sicque cessante præsumptionis veritate, in foro conscientiæ nō obligant.

Si quæres etiam; anquando lex solum deficit negatiuè prædicto modo, agere præter verba legis spectet ad Epiikiam, seu æquitatem? Respondetur, Caietanum 2.2. quęst.120.artic.2. sentire non spectare ad Epiikiam: quia Epiikia est iustitia quędam: iustitię autem materia est operatio, quæ sine ipsius directione recta non esset; sicque si ad Epiikiam spectaret pręter verba legis agere quando lex solum deficit negatiuè, non esset tunc licitum agere secundum verba legis, quod falsum esse constat. Vnde secundum hanc sententiam asserendum est, tunc agere præter verba legis, ideo licitum esse quia lex cessauit respectu eius, in quo cessat ratio legis: sicut voto ieiunandi cessante licitum est non ieiunare, quia cessauit votum. M.Soto tamen lib.1.de iustitia q 6.art.8.circa finem dicit, quando ratio legis cessat in toto genere, sufficientem rationem Epiikiæ, esse, vt subditus agat pręter verba legis, Quod probari potest ex Arist.5.Ethicor. cap.10. vbi de æquo & bono. quod est obiectum Epiikiæ: ait:

Hæc est natura ipsius æqui & boni, emendatio legis, ea ex parte qua deficit, Ergo cum lex possit deficere contrariè & negatiuè, quocumque modo deficiat emendari poterit per Epiikiam, cuius directione poterit præter verba legis agi. Ad quod non requiritur, vt seruare legem sit peccatum, vt patet ex dictis con. 1. Neque hoc probat ratio Caietani; quia sicut iustitia commutatiua non obligat, vt quis vendat rem suam etiam iusto pretio, sed solum vt si eam vendere debet, vendat prætio iusto: ita Ephikia non necessario obligat semper vt præter verba legis agatur, sed solum vt si præter verba legis agendum sit, hoc non fiat nisi deficiente lege saltem negatiuè quia totalis ratio & causa legis cessat; si enim fieret nullo modo deficiente lege: peccatum esset, sicut peccatum esset vendere triticum non iusto pretio.



QVAE-

QVÆSTIO XCVII.

De mutatione legum.

Circa articulum primum, & secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum consuetudo possit habere vim legis

Conclusio est affirmans.

NOn solum vim legis habere posse sed etiam legem abolere, & legem interpretari docet Diu. Thom. concludit enim: *Consuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & legum est interpretatrix.*

Vim legis habere conuincunt verba D. August. hic in argum. *Sed contra* relata à D. Thom. Illa etiam S Isidori relata Cap. *Consuetudo*, dist. 1. *Consuetudo est ius quoddam moribus institutum.* Quæ, vt ibi ait Glossa, definitionem consuetudinis continent: Per mores autem, assidui frequentes, ac multiplicati actus humani intelligendi sunt: nam ij, vt hic dicit Diuus Thomas. *Consuetudinem efficiunt.* Quod non efficienter, sed formaliter intelligendum esse videtur, vt colligitur ex eodem D. Th. in 3. d. 23. q. 1. ar. 4 quæstiuncula 2 di-

cente: *Consuetudo importat quandam frequentiam circa ea quæ facere in nobis est.* Vnde Syluester verbo *Consuetudo*, in principio, & M. Soto lib. 1. de iustitia qu. 7. art. 2. docent consuetudinem non esse habitum, aut aliquid causatum ex frequentia actuum, seu ex actibus multiplicatis, sed ipsammet frequentiam actuum in aliqua Republica, aut communitate.

Legem consuetudine aboleri constat ex L. *De quibus*, ff. De legibus, vbi dicitur: *Rectissimè etiam illud receptum est, vt leges etc. per dissuetudinem abrogentur.* Vbi Glossa per dissuetudinem intelligit consuetudinem contrariam: nam non vsus quando non habet actum saltem tacitum contra dispositionem iuris, quo introducatur consuetudo, non sufficit ad legem auferendam, vt docet Syluester verbo *Consuetudo*, q. 8. Distinguit etiam Glossa. *Aut est consuetudo generalis, & tunc generaliter vincit legem, aut est specialis; & tunc vincit specialiter.* In loco scilicet vbi inualuit. Consuetudo autem vnius personæ priuatæ legem vincere nequit. Denique dicit Glossa: *Hæc est vera, si consuetudo sequitur legem: nam si præcedat vincitur à lege.* Vnde eodem modo se habent, sicut duæ aliæ leges contrariæ, quarum posterior derogat priori. Quo pacto etiam vna consuetudo potest aliam abolere, posterior scilicet priorem.

Tandem consuetudinem esse legum interpretatricem patet ex Cap. *Cum dilectus*, De consuetudine, & ex L. *Si de interpreta-*

tio-

tione, ff. de legibus, vbi dicitur: *Optima enim est legum interpres consuetudo*. Est autem interpretatio, quæ consuetudine inducitur, authentica, qualem Princeps, & legislator præstare potest, & non solum qualem sapientes proferre possunt.

Dubium. An vt consuetudo vim legis habeat, & alios effectus prædictos præstet, requiratur Principis consensus.

Pars negans (pro qua referri solent S. Antoninus 1. par. tit. 16. cap vnico §. 2. & 6. & Conradus hic, ac Driedo lib. 1. de libertate Christiana cap. 18.) probatur 1. nam in L. *Sed ea* ff. de legibus dicitur: *Sed ea quæ longa consuetudine probata sunt, ac per annos plurimos obseruata, velut tacita ciuium conuentio non minus, quam ea quæ scripta sunt iura seruantur*. Et in L. *De quibus:* eodem titulo, ratio huius redditur: *Nam cum ipsæ leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi receptæ sunt, merito, & ea quæ sine vllo scripto populus probauit, tenebunt omnes: nam quid interest suffragio populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis, & factis? Et statim subditur: Quare rectissime etiam illud receptum est, vt leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per dissuetudinem abrogentur*. Ergo quamuis non sit consensus Principis, consuetudo solo populi vsu vim legis ha-

bere, & legem abolere poterit.

Secundò, Princeps sæcularis à populo accepit potestatem, & facultatem condendi leges; ergo quando populus legi resistit, aut aliquid communi vsu introducit, non indiget Principis beneplacito, & consensu.

Tertiò, si populus legem non acceptet, lex non obligat, vt colligitur ex L. *De quibus*, citata, & docent multi ergo etiam postquam recepta est, populi dissensu, & contraria consuetudine abrogatur..

Dicendum tamen est 1. Vt consuetudo vim legis habeat, & alios præstet effectus supradictos, requiri consensum Principis legislatoris. Conclusio est intelligenda de consuetudine introducta in multitudine non libera: *Si enim* (inquit D. Tho. hic ad 3.) *sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid obseruandum, quod consuetudo manifestat, quam authoritas Principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis: vnde licet singulæ personæ non possint condere legem; tamen totus populus condere legem potest. Si verò multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à superiori potestate positam remouendi: tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praualens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. Ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo induxit.*

Pro-

Probatur deinde ratione. Eiusdem potestatis est legem condere, abrogare, & interpretari, ac consuetudini vim ad hæc omnia præstanda præbere: sed multitudo non libera non habet potestatem condendi sibi legem, aut legem sibi positam abrogandi, aut interpretandi authenticè; ergo nec potest consuetudini præbere, vt vim legis habeat, aut legem abroget, vel interprætetur, sed si hæc habet consuetudo, ex consensu Principis legislatoris debet habere.

S. Antoninus vbi supra §. 2. inquit: *In Papa certum est quod requiratur eius assensus expressus, cum non ex translatione populi, sed dominica inssione suam habeat iurisdictionem.* Subdit tamen: *Sed pro opinione Glossa, scilicet quod sufficit sola scientia, & tolerantia, facit ff de leg L. De quibus, cum idem operetur tacitus consensus quod expressus.* Hanc opinionem tenent communiter recentiores, qui & dicunt eandem esse rationem, quo ad hoc in Papa, & in alijs Principibus sæcularibus: nam postquam populus semel omne dominium, & ius gubernationis in Principem sæcularem transtulit, non manet amplius in populo potestas condendi leges; ac proinde, nec præbendi consuetudini vim legis habere; sed si hanc habet, ex consensu Principis debet habere. Sufficere autem tacitum consensum tam Papæ, quā aliorum Principum inde constat, nam talis cōsensus verus cōsensus est, & voluntarium ac liberū censetur quod tacitè approbatur. Idem etiā colligitur ex verbis D. T. relatis:

Ipsa consuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere. Ex hoc enim ipso videntur aprobare quod consuetudo induxit, Hæc enim approbatio tacitus consensus est.

Aduertendũ tamen est cum M. Soto lib. 1. de iustitia q. 7 ar. 2. non quamcumque tolerantiam Principis esse eius tacitum consensum, & approbationem sufficientem ad prædicta, sed eam qua tolerat consuetudinem, cum possit eam cohibere, eique contradicere: si enim non posset, non approbatio, & consensus tacitus esset eius tolerantia, sed solum quædam ob impotentiam remissio non sufficiens ad prædicta.

An verò, requiratur consuetudinem esse notam Principi, non est concors omnium sententia. S. Antoninus vbi supra refert Glossam afferentem, etiam sine scientia Principis consuetudinem posse habere vim legis, & legem tollere: *Difficile enim esset eū scire omnes consuetudines quæ seruantur.* Idem alij recentiores sentiunt, dicunt enim, satis esse non obseruari legem, etiam si Princeps hoc nesciat: quia leges humanæ feruntur cum ista tacita conditione, si populus recipiat sicque sine scientia Principis posse esse eius tacitum consensum. Limitant tamen hanc sententiam quo ad leges Pontificias: quia multoties Pontifices, licet non prohibeant ea quæ fiunt contra proprias leges, præcipuè in materia immunitatis Eccle-

sia-

siasticæ, non tamen consentiunt, sed tacent, quia non possunt commodè remedium adhibere. Sed hæc limitatio etiam videtur posse habere locum in legibus Principum sæcularium, cum ij sæpe non possint commodè remedium adhibere his quæ fiunt contra suas leges. Alij necessario requiri dicunt scientiam Principis, quia si cõsuetudo ei omnino esset ignota, non censeretur consentire; nisi fortè ea, de quibus est consuetudo, dispensationi ministrorum commissa essent, & ministri ea scientes tolerarent. Sæpe etiam ministrorum consensus argumentum esse potest approbationis Principis legislatoris, quia præsumi potest, eos non sine beneplacito Principis quod agitur tolerare.

Dicendum est 2. Præter consensum Principis, vt consuetudo vim legis habeat, requiri consuetudinem inductã fuisse à multitudine in vi præcepti cum intentione se obligandi. Primum nempe consensum Principis requiri, Patet ex præced. conclus. Ex quo colligunt multi, vota, aut iuramenta, quibus aut certa ieiunia inducuntur in populo, aut aliquæ festiuitates instituuntur in honorem sanctorum, non posse obligare successores eorum, qui votum non emiserunt, aut iuramentum nisi quatenus approbata fuerunt ab Episcopo: quia non obligant, vt vota, aut iuramenta, cum hęc solum inducant obligationem personalem, sed solum per modum consuetudinis: cum autem consuetudo non habeat vim obli-

gandi nisi approbata à Principe legislatore, nec talia vota, aut iuramenta obligant successores sine consensu Episcopi, qui potest similia statuta confirmare.

Secundum docent Caiet. in Sum. verbo *Horæ Canonicæ*, M.Soto lib.1.de iust.q.7.ar.2. & communiter DD. si enim consuetudo solum inducta fuerit in modum consilij, & purè deuotionis, non habebit vim legis, nec necessario obseruanda erit, sed solum ex deuotione tanquam consilium, vt patet in consuetudine abstinendi à carnibus, & ieiunādi in omnib. vigilijs festiuitatū B.Virg excepta vigilia Assumptionis eius. Hoc verū esse dicit Mag.Soto: *Nisi postea religio crebrescere incipiat tanquam præceptum: Suspicio enim me semper tenuit, morem soluendi statis horis Officium Domini nostræ in initio non habuisse vim præcepti* (loquitur de ordine Prædicatorum) *veruntamen postea adeò religio inualuit, vt vix iam sit, qui audeat negare præceptum.* Perpendendum est ergo an id quod ducitur in consuetudinem iudicetur ab omnibus obseruatu necessarium, & non solum tanquam faciendum ex deuotione.

Si dubium sit an consuetudo inducta fuerit in vi præcepti animo se obligandi, aut postea religione crebescente incæperit tanquam præceptum, docent multi præsumendum esse sola deuotione, & in modum consilij inductam fuisse, & quod in consuetudinem ducitur non esse obseruatu necessarium. Quod & colligitur ex dictis à nobis supra q. 19 art.6.dub.5 ad 4. si facta

suffi-

sufficienti diligentia manet quis dubius an votum emiserit, vel an lex, aut præceptum sit positum, ad eius impletionem non teneri: *Melior siquidem est possidentis conditio: & manere liberum, censetur manere in sua possessione*, vt docet M. Soto lib 8. de iust. q. 3. art. 2. Nec expedit multiplicare præcepta, vbi certa non sunt.

Dicendum est 3. Præterea requiri, vt cõsuetudo prædictos præstet effectus, rationabilem esse, & legitimè præscriptam. Probatur ex Cap. *Cum tanto*, De consuetudine, vbi dicitur: *Licet longæuæ consuetudinis non sit vilis auctoritas: non tamen est vsq; adeò valitura, vt vel iuri positiuo debeat præiudicium generare, nisi fuerit rationabilis, & legitimè sit præscripta*. Rationabilis dicitur, quæ iusta, & rationis conformis est, vel, vt Glossa ibdem ait: *Quam non improbant iura*, nempe tanquam iniquam dicendo potius esse corruptelam, quam consuetudinem.

Si lex diceret expressis verbis, quacumque consuetudine in contrarium nõn obstante, existimat M. Soto lib. 1. de iust. q. 7. art. 2. non posse per consuetudinem abrogari. Sed alij oppositum docent: quia quibuscumque verbis lex statuta sit, potest à Principe per verba abrogari: sed consuetudo approbata à Principe habet vim verborum; ergo talis cõsuetudo vincit legem, quibuscumque verbis lata sit.

Si cõnsuetudo actibus illicitis inchoata fuisset, inquit Caiet. hic: *Ex quo inualuit, &*

iam consuetudinis vim habet, legi scriptæ derogat. Non oportet namque posteros solicitos esse, an licitè, vel illicitè introducta sit consuetudo, quam sine dubio licitè inueniunt obseruari. Sufficit enim consuetudinem iustam esse ex parte obiecti, hoc est de re bona, aut saltem indifferente ordinata ad finem boni, vt patet in consuetudine comedendi aliquid in sero in diebus ieiunij; licet enim primi, qui illam introduxerunt peccauerint legem ieiunij transgredientes. ex quo tamen inualuit, licitè obseruatur, cum non sit de re ex se mala, sed saltem, indifferente ordinata ad bonum finem, ne potus noceat, aut alium. M. Soto lib. 1. de iustitia q. 7. a. 2. ad 2. veram esse dicit hanc doctrinam Caietani quantū ad hunc effectum, vt lex pristina antiquetur: *At verò quantum ad alterum effectum, qui est obligare, consuetudo non sortitur vim legis quandiu per actus illicitos increbuerit: quia lex debet esse æqua, & iusta*. Sed non video cur non etiam quantum ad hunc effectum vim habeat cõsuetudo illicitis actibus introducta, cum ad legem sufficiat esse æquam, & iustam ex parte obiecti, vt diximus, & ex quo inualuit, possit consensu Principis vim legis habere. Si consuetudo fuerit de re indifferenti, dicunt multi, nunquam præualet, vt vim legis obtineat, licet legem abroget, vt patet in consuetudine comedendi aliquid in sero in diebus ieiunij, & vescendi intestinis, aut capitibus animalium introducta in aliqui-

qui-

quibus regionibus, quæ licet quantum ad hoc abroget legem ieiunij, non tamen ad hoc obligat.

Præscripta legitimè consuetudo dicitur, quæ pluribus actibus inducta, & multo tempore obseruata est. Vnicus enim actus quantumcumque notorius non introducit consuetudinem; vt probat Panormitanus in Cap. *Cum tanto*, De consuetudine: *Quia consuetudo introducitur ex frequentia moris, sed cessat frequentia, ubi est vnicus actus.* Si actus vnicus haberet causam successiuam, & continuaretur multo tempore, vt pontis ædificatio, aut collatio beneficij secularis regulari illud multo tempore possidẽti, inquit Panormitanus, sufficeret ad inducendam consuetudinem. Cuius rationem assignat Syluester verbo *Consuetudo* q.4. *Quia ibi actus est quidem vnus ratione rei factæ, quæ est vna, sed est saltem virtualiter multiplex propter temporis diuturnitatem.*

Quot autem actus, & quantum tempus requirantur, non est concors omnium sententia. Mihi tamen distinguendum esse videtur: nam vel est sermo de consuetudine quæ resistit legi denuo latę. vel de consuetudine quæ abrogat legem receptam, & vsu probatam. Si de prima sit sermo, verbo *Consuetudo* quæst.7. inquit Syluester: *Lex non ligat, si nunquam fuit seruata sciente, & non contradicente superiore cum posset: nec requiritur ad hoc tempus præscriptionis, sed sufficit binus, vel trinus actus in contrarium.* Et idem

idem dicit quęſt. 11. de lege habente annexam ſententiam excõmunicationis: *Quod contra facientes non incurrunt excommunicationem ex quo per binum actum factum eſt contra, legiſlatore ſciente, & valente contradicere, & non contradicente.* Quam ſententiam tenent Angelus verbo *Conſuetudo*, num. 9. & Panormitanus in Cap. *Cum tanto*, De conſuetudine, & ex recentioribus, quam plures aſſerentes: ſciente principe, & non puniente, cum poſſit, ſufficere duos, aut tres actus factos contra legem: quia ad inducendam conſuetudiné binis actus ſufficit, & frequentia actus cõtingit, quando bis ſit, nam quando bis fit, frequenter fit. Et non eſſe neceſſarium, iſtos actus fieri in præſentia Principis legiſlatoris, vel eo ſciente, ſed ſatis eſſe fieri ſcientibus Auditoribus regijs, vel Epiſcopis.

Si verò ſit ſermo de conſuetudine, quę inducit nouam legem, vel abolet legem antiquam, inquiunt multi certiſſimum eſſe non ſufficere duos, vel tres actus: nam tam pauci non poſſunt efficere, vt quod fit, communis populi conſenſus cenſeatur: pręſertim cum requiratur temporis diuturna perſeuerantia in eiſdem actionibus. Cuius etiam rationem aſſignat Mag. Soto libro 1. de iuſtitia, q. 7. ar. 2. *Nam cum lex prudentia, & iudicio condi debeat, iudicium autem, tempus requirat, fit vt conſuetudo breui tempore non vſque ad vigorem legis irroboreſcat.*

An verò requiratur certum, & determinatum tempus, colligitur ex eodem Mag.

So-

Soto ibidem afferente: *In verbo præscriptam, considerandum, quod tunc consuetudo vim adipiscitur legis, quando communi hominum iudicio, & arbitratu peccatum esset facere contra illam*. Iuxta quod afferunt, quidam tunc consuetudinem vincere, & esse sufficienter introductam, quando viri probi, & prudentes censent esse introductam, nec aliam euidentiorem regulam statui posse. Idem sentiunt alij asserentes, non esse ipsis legibus constitutum tempus, neque posse certa periodo definiri: sed prudentis viri arbitrio discernendum esse pro loco, personis, & circumstantiis, & iuxta notitiam, & permissionem Principis: nam iura solum assignant tempus præscriptioni rerum, & possessionum, quod nõ potest extendi ad præscriptionem consuetudinis. Non enim est eadem ratio, quoniam possessionibus conuenit præscriptio, non ratione vsus agendi, nec propter consensum domini, qui rem, in qua alius præscribit, repetere poterat, sed quia longi temporis possessio argumentum est iusti tituli, quo possessor rem illam retinet, vt imponatur finis litibus. Cõsuetudo autem præscribit, vt in legem transeat propter continuationem vsus, & principis consensum: vnde expediens fuit, vt illi præfigeretur terminus, non verò consuetudini, cum aliquando breuiori tempore voluntas populi, & consensus Principis declarari valeat, aliquando autem longius requiratur. Vnde cum dicitur in Cap. *Cum tanto*, De consuetudine citato, consuetudi-

nem debere esse legitimè præscriptam; idem est, ac si diceretur, debere esse sufficienter firmatam, sicque si talis fuerit ante decennium, aut aliud tempus determinatum, & legis vim poterit habere, & legem antiquam abrogare, cum hoc non conueniat ei ex tempore determinato, sed ex consensu Principis, & populi voluntate, vt patet ex 1. & 2. conclus. Scio Panormitanum in Cap. *Cum tanto*, citatum, & alios sentire, requiri certum, & definitum tempus, vt dicatur consuetudo præscripta, Sed quæ diximus satis probabilia sunt, & nihil est quod oppositum conuincat: nam quãuis, vt diximus, vt consuetudo dicatur præscripta, debeat esse multo tempore obseruata; multum tamen, aut longum tempus huiusmodi nullũ ius determinat quantum esse debeat, sicut determinat tempus præscriptionis aliarum rerum, nec est eadem ratio de hac pręscriptione, ac de illa, vt ostendimus: vnde non obstat eodem tenore verborũ dici legem debere esse pręscriptam: nam intelligendum esse suo modo, hoc est ita firmatam, vt adsit consensus principis, & voluntas populi sufficiens, Nec est verum nomen ipsum præscriptionis ferre secum certi temporis determinationem: nam quamuis præscriptum dici nequeat quod est omnino arbitrarium; tale tamen optimè dici potest, quod prudentiam arbitrio est sufficienter firmatum, in aliquibus quidem breuiori tempore, in aliis longiore.

Ad

Ad argumenta autem facta in principio respondetur. Ad 1. cum Glossa in legem, *De quibus*, citatam in argumento. *Huius legis tempore populus habebat potestatem condendi leges: unde per eius contrariam consuetudinem abrogabantur, hodie per Principem tantum fit vtrumque*. Idem dici potest ad legem *Sed ea*.

Ad 2. respondetur, multos esse Principes, qui facultatem condendi leges à populo non acceperunt, vt patet in Papa, & illis principibus, qui iure belli regna obtinuerunt. De alijs vero asserendum est, postquam semel Respublica dominium sui, & ius gubernandi transtulit in Principem, iam non amplius penès ipsam esse auctoritatem instituendi, & abrogandi leges, sed hanc tantum esse in Principe, ac proinde eius beneplacito, ac consensu saltem tacito indigere, vt consuetudo, quam populus introduxit, vim legis habeat, aut legem aboleat.

Ad 3. respondetur ex dictis supra quæst. 95. art. 3. dubio vnico, si populo non acceptante legem hæc nō obligat istud nō esse absque Principis legislatoris consensu, & approbatione; sicque si postquam recepta est lex, consuetudine abrogatur, hoc non fieri sine simili Principis consensu.

ARTICVLVS IV.

Vtrum rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

Conclusio est affirmans.

Dubium. Quæ requirantur, vt dispensatio in legibus humanis valida sit, & licitè fiat à rectoribus multitudinis.

DIspensatio legis interpretationem legis supponit: nam vt docet Caiet. quæst. præced art. 6. *Dispensatio ex interpretatione legis procedit*, Hęcque adeo ad dispensationem prærequiritur, vt vbi nulla est opus interpretatione, qua declaretur legem deficere in personis, vel in casu, magisque expedire, vt ab hoc, vel illo homine, aut in hoc, vel illo casu lex non seruetur, nulla sit ratio dispensandi; ait namque idem Caiet. hic: *Quando non est, nec apparet, nec dubitatur defectus legis, nulla est ratio licentiam tribuendi, quod non seruetur legis præceptum, ac per hoc nulla est ratio dispensandi*. Quod & colligitur ex D. Tho. hic dicente, rectorem multitudinis habere potestatem dispensandi in legè humana, *Vt scilicet in personis, vel in casibus, in quibus*

bus lex deficit, licentiam tribuat. Ex quo colligitur, dispensationem antecedenter, & præsuppositiuè esse quidem interpretationem legis, propter quod S. Doctor 2. 2. quæst. 88. art. 10. ait, dispensare in lege, esse determinare in particulari casu legem non esse seruandam: formaliter tamen ab illa longe diuersam esse, vt ostendunt M. Soto lib. 1. de iustitia qu. 7. art. 3. & alij; interpretatio enim quędam legis declaratio est: dispensatio verò licentiæ seu facultatis concessio, vt præceptum, vel lex non seruetur. Quę concessio cum sit quædam legis relaxatio, optimè ait S. Raymundus lib. 3. Sum. titul. de lapsis, & dispensationibus §. 9. *Dispensatio est idem quod iuris relaxatio.* Hoc supposito.

Dicendum est 1. Vt valida sit dispensatio, & rectè fieri possit à rectoribus multitudinis, requiri, talem legem eorum auctoritati inniti. Docet hoc D. Thom. hic dicens: *Ille qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ sua auctoritati innititur.* Ex quo colligitur, solum illum habere potestatem dispensandi in lege humana, qui legem condidit, aut successorem habentem æqualem potestatem, aut superiorem: inferiorem verò nequaquam, nisi forte ex consuetudine, aut superioris commissione.

Docet tamen Cai. hic *Ex hoc ipso quod aliquis constitutus est rector multitudinis, commissa quoque est sibi auctoritas dispensandi in lege superioris quo ad tria, scilicet quo ad le-*

uia,

nia, quo ad frequentia, quo ad propria. Idem docent M. Soto lib. 1. de Iust. qu. 7 art. 3. & alij optimeque probant, & explicant. Quamuis enim de hoc non sit aliquod ius expressum, nec appareat manifesta commissio ad dispensandum in his, satis probabiliter ostendit Cai. tacitè commissam esse huiusmodi auctoritatē rectoribus multitudinis inferioribus: *Non est enim rationi consonum, vt ad Principem pro dispensatione in leui recurrendum sit.* Solum enim grauia sibi reseruata esse velle eorum grauitas, & grandis auctoritas ostendit: *Frequenter quoque occurrentibus graue nimis esset ad Principem saepe valdè remotum loco, vel commoditate recurrere.* Vndè Episcopi in lege inhabilitante coniuges incestuosos ad exigendum debitum coniugale, & in lege ieiunij Ecclesiastici, & in praecepto obseruationis festorum ab Ecclesia statutorum saepe dispēsant; non quidem generaliter; aut pro tota vita, sed pro aliqua vice, aut breui tempore. *AEquum etiam est, vt ea quae sunt ita propria alicui multitudini, quod non redundent in communitatem Regni, vel Reipublicae Christianae, illius multitudinis rectori, qui notitiam specialem eius habet, moderanda relicta sint, nisi fortè adeo notabilis casus sit, vt merito superior consulendus occurrat.*

Dicendum est 2. Requiri etiam causam iustam, & rationabilem, vt licitè ac rectè fiat dispensatio. Colligitur hoc ex D. Th. hic de rectore multitudinis dicente: *Si absque hac ratione pro sola voluntatē licentiam*

tri-

tribuat, non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens.

Colligitur etiam ex S. Bern. lib. 3. de consideratione circa finem dicente: *Vbi necessitas vrget, excusabilis dispensatio est. Vbi vtilitas prouocat dispensatio laudabilis est: vtilitas dico communis, non propria. Nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.* Idem dicit lib. de præcepto, & dispensatione in principio.

Probatur etiam ratione, qui absque causa rationabili dispensat in lege humana, abutitur potestate, quæ data est ei in ædificationem, & non in destructionem, & inordinationem Reipublicæ inducit, ac in æqualitatem, vbi nulla est inæqualitatis ratio; ergo peccat, & non fideliter, prudenter ac rectè dispensat.

Quodnam autem sit huiusmodi peccatum, quod committit, non est concors omnium sententia. Quidam existimant peccatum mortale esse ex suo genere, sicque si materia fuerit grauis, qualis est in dispensatione quadragesimę, aut oneris recitandi Officium diuinum, semper in indiuiduo esse peccatum mortale dispensare pro libito, & sine causa in lege humana. Quæ sententia satis conformis videtur D. Thom. hic ad 2 dicenti: *Quod non est acceptio personarum, si non seruentur æqualia in personis inæqualibus. Vnde quando conditio alicuius personę requirit rationabiliter, vt in ea aliquid specialiter obseruetur, non est personarum acceptio, si sibi aliqua specialis gra-*

tia

tia fiat. His enim indicat, quando conditio personæ hoc non requirit, sed sine vlla causa rationabili fit dispensatio, acceptionem personarum esse, & acceptio personarum peccatum mortale est ex suo genere, vt patebit 2. 2. quæst. 63. art. 1. ergo &c. Violationi etiam iustitię distributiuæ, quæ est in hac acceptione personarum, dum non æqualiter distribuuntur legis obligatio, & dispensatio, adiuncta videtur violatio iustitiæ commutatiuæ, cum ex officio ac proinde ex iustitia commutatiua teneatur superior non dispensare sine causa, violatio etiam iustitiæ legalis, ex qua tenetur Princeps bonum commune promouere, cui tamen dispensatio sine causa multum nocet, illique contraria est.

Alij dicunt non esse peccatum mortale ex suo genere sed solum veniale, sicque secluso scandalo, & alterius graui damno, aut alia circumstantia mortaliter mala nunquam esse in indiuiduo peccatum mortale sed solum veniale, dispensare pro libito, & sine causa in lege humana. Quæ sententia fundamentem videtur habere in D. Thom. hic, dum de dispensante sine causa pro sola voluntate solum ait; *Non erit fidelis in dispensatione, aut erit imprudens*. Cum enim actus, ex hoc quod sit contra prudentiam, non habet specialem malitiam, nam ille defectus generalis est omni peccato etiam veniali, & infidelitas opposita fidelitati, non sit peccatum mortale sed solum veniale ex suo genere, vt ostendit Caie-

ietan. 2. 2. quæst. 113. artic. 1. videtur, dispensare pro libito, & sine causa non esse peccatum mortale sed solum veniale ex suo genere.

Fauere etiam videtur huic sententiæ Caietanus: nam in Sum. verbo *Dispensatio*, sic habet: *Dispensare in lege absque rationabili causa, peccatum est quia actus est voluntarius dissonus rationi recta. Est autem veniale huiusmodi peccatum in paruis. In ijs autem quæ notabilia sunt, considerandum est si aliquid interuenit contra diuina præcepta seu bonos mores, vel non: & sic iudicandum est de mortali vel non mortali.* At si esset peccatum mortale ex suo genere, non opus esset hoc considerare, sed eo ipso ac materia esset notabilis, quamuis non esset contra diuina præcepta, sed solum contra legem humanam in qua dispensatur, esset in indiuiduo peccatum mortale; ergo dispensare in lege sine causa, non est ex se peccatum mortale. sed solum potest esse tale ex circumstantia scandali, aut damni notabilis, aut aliorum quæ sunt contra diuina præcepta, vt patet in exemplis quæ subiungit Caiet. *v. gra. si absque rationabili causa dispensetur quis, vt habeat multas Ecclesias, & patet, aut creditur, vel probabiliter dubitatur inde prouenire, quod Ecclesiæ priuentur debitis curis animarum, peccatum mortale proculdubio incurritur: quia contra diuinum ius est, vt priuetur Ecclesia debita cura animarum, &c.*

Denique eidem sententię fauere videntur Syluester verbo *Dispensatio*, quęst. 2 & 3. &

3. & M. Soto lib. 1. de iust. qu. 7. art, 3. ad finem asserentes, in his quæ meri sunt positiui iuris, dispensationem sine causa cessante scandalo, & aggrauatione aliorum non esse peiorem culpam quam venialem in exempto, & procurante talem dispensationem, ac per consequens neque in eam concedente: nam si in hoc esset mortalis culpa, etiam esset mortalis in procurante, cum illi cooperetur.

Ratione etiam probari potest: nam vt ait Syluester loco proximè citato: *Eius est destruere, cuius est condere, nec Princeps tenetur legibus suis ligatus*, sed hæ ab eius voluntate pendent; ergo licet in eis sine causa dispenset, si deest scandalum, & notabile damnum aliorum, & detrimentum magnum boni communis, non peccat mortaliter, non enim videtur res tanti momenti, vt plusquam veniale peccatum sit.

Ad argumentum autem oppositæ sententiæ responderi potest, D. Thom. si illud indicat, intelligendum esse, quando ex dispensatione sine causa sequitur aggrauatio, & damnum aliorum: nam acceptio personarum non est absque aliorum iniuria. Vndè licèt Prælatus, si in lege à se condita solum dispensaret cum sibi auxiliarijs, qui videlicet illum elegerunt, ob solam hanc causam, acceptor personarum esset, vt colligitur ex dictis supra quæst. 96 art 4. dub. 4. conclus. 2. & ex dicendis 2. 2. quæst. 63. art. 1. dubio vnico conclus. 1. Si tamen non cum his, sed cum alijs pro sola sua vo-

lun-

luntate dispensaret, non esset censendus acceptor personarum, sed infidelis, aut imprudens in dispensatione: nam non acciperet personam, aut cassâ indebitam ex parte illius redundantem in aliorum iniuriam, sed solum abuteretur sua potestate prohibito dispensando sine causa debita aut indebita ex parte personæ. Nec talis dispensatio secluso scandalo, aut damno aliorum esset contraria bono communi, aut obligationi officij superioris, aut alicui legi, sed præter legem naturalem; qua non debet cooperari superior, vt subditus dissideat ab alijs, vt pars à suo toto; sicque nec esset contra iustitiam legalem, aut commutatiuam. Vtraque ergo opinio probabilis est.

Dicendum est 3. Vt dispensatio in lege humana sit valida, non necessario requiri causam iustam, & rationabilem. Oppositum huius asserunt nonnulli iurisperiti relati à Couaruuia 2. par. de Matrim. cap. 6. §. 9. num. 8. putant enim dispensationem sine causa irritam esse, sicque matrimonium in gradibus prohibitis ex dispensatione sine causa nullum esse. Sed hanc sententiam tanquam nimis seueram communiter reijciunt Doctores, & nostram conclusionem docent, præsertim Caietanus, Syluester, & Mag. Soto locis conclus. præced. citatis sic enim habet Mag. Soto: *In his quæ meri sunt positiui iuris, dispensatio sine causa à peccato non excusatur, veruntamen dispensatio tenet.*

Probatur etiam ratione, Legislator sicut

poterat legem non condere, ita potest legem latam penitus abolere, nam lex semper à voluntate eius pendet, quam si auferat pro suo beneplacito absque vlla causa legitima, ablata erit, & nullus ea obligabitur; ergo etiam poterit legis vim restringere, & quem voluerit à lege eximere, & dispensare, quod si fecerit etiam sine causa pro suo beneplacito, valida erit dispensatio, & exemptus lege non tenebitur. Confirmatur, nam licet in his quæ pendent ex voluntate superioris, non possit inferior dispensare sine causa, nam huic non videtur concessa facultas dispensandi nisi cum legitima causa. *Et ideo in his quæ pendent de iure diuino, non solum dispensans peccat, verum; & formidanda dispensatio est, veluti cassa, & nullius apud Deum valoris.* Vt ait Mag. Soto vbi supra, & idem est de dispensatione facta sine causa ab inferiori in lege superioris; tamen in his quæ à sola dispensantis voluntate pendent, & ad quorum dispensationem non eget alterius facultate, cur non poterit dispensare, ita vt sit valida dispensatio pro suo beneplacito? Talis autem est lex lata à legislatore: ergo si hic in ea dispenset etiam pro sua voluntate sine causa, valida erit dispensatio

An verò dispensatus vtendo dispensatione tali tutus sit in conscientia, & non peccet, non est concors omnium sententia. Syluester verbo *Dispensatio* quæst. 3. inquit *Ille conscientia tutus est.* Idem sentiunt multi ex recentioribus, asserentes vti dispensa-

satione obtenta sine iusta causa nullam esse culpam etiam venialem: quia cum talis dispensatio sit valida, nulla amplius legis obligatio remanet, cuius transgressio ad culpam venialem obligare possit. Communior tamen opinio est, eandem esse rationem de dispensante, & petente dispensationem, ac de dispensato ea vtente sine causa, peccatumque mortale esse si hæc fiant cum scandalo, & graui damno aliorum, his vero seclusis solum esse peccatum veniale. Hanc tenet M. Soto vbi supra, sic enim habet: *Si exoneratio mea oneratio esset aliorum, vt cum quis priuilegium procurat, quo se tributis soluendis absque causa subtrahat, vnde aliorum vergit aggrauatio, peccatum esset mortale. In ieiunijs autem non est tam planum, nisi exemptus scandalum daret. Illo autem cessante forsan culpa non esset peior quam venialis.*

Caietanus supra quæstione 96. artic. 5. §. *Ad hoc dubium*, dicit: *Si Papa licentiet se, vel alium, quia placet, ad non dicendum Horas Canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatus malefacit non dicendo Horas, aut carnes comedendo, quia turpis est pars quæ non consonat suo toti ex naturæ iure, quod violatur à subdito, & multo magis à capite, & c. non tamen est reus violati præcepti de Horis Canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis* Hęc sententia mihi probabilior videtur: nam dispensatus non est magis exemptus à lege quam legislator; ergo sicut hic, licet non peccet con-

tra suam legem eam non seruando, peccat tamen contra legem naturæ: ita dispensatus licet non peccet contra legem, à qua est exemptus, peccat tamen contra legem naturæ: qua pars debet consonare suo toti. Sicut autem de Principe legislatore diximus supra quæst. 96. artic. 5. dubio vnico con. 1. probabile esse semoto scandalo, & alijs circumstantijs, non peccare mortaliter, etiam si absque iusta causa leges suas non seruet; idem erit de subdito dispensato sine causa legem à qua exemptus est nō seruante. Nec obstat quod ait Caietanus violari ius naturæ: nam vt idem Caietanus dicit 2. 2. quæst. 113. art. 1. circa finem: *Non quicquid est contra ius naturæ, est peccatum mortale, vt patet in mendacio.*

Si dubium esset an causa sit legitima, valde probabile est, nullum esse peccatum etiam veniale dispensare in lege, ac proinde nec dispensationem petere, aut ea vti: nam vt ait Syluester verbo *Dispensatio*, qu. 14. ad finem de Prælatis religiosis loquens: *Dispensare possunt, quando eis constat de causa legitima, & etiam si dubitent: quia ad clementiorem partem declinandum est.* Idem de alijs Prælatis dicunt alij.

QVAE-

QVAESTIO XCVIII.

De Lege veteri.

CIrca articulum primum, & secundum nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex vetus data fuerit per Angelos.

Conclusio est affirmans.

PRæcipuum huius fundamentum est, quod de lege veteri dicitur ad Galat. 3. v. 19. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris.* Quod explicans D. Hier. ait: *Hoc loco Mosen Dei, & Hebræorum mediatorem significat, legem per Angelum Domini accepisse: sicut in libro Actuum Apostolorum Stephanus dicit: Hic est Moses, qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina.* Idem sentit D. Aug. lib. 3. de Trinit. cap. 11. vbi & obiicit. *Sed ait aliquis, cur ergo scriptum est dixit Dominus ad Moysen: & non potius dixit Angelus ad Moysen?* Et respondet: *Quia cum verba Iudicis præco pronunciat, non scribitur in gestis, ille præco dixit, sed ille Iudex, &c.* Et tandem

 con-

concludit: *Quod antiquis patribus nostris ante incarnationem Saluatoris, cum Deus apparere dicebatur, voces illa ac species corporales per Angelos factæ sunt: siue ipsis loquentibus, vel agentibus aliquid ex persona Dei, sicut etiam prophetas solere ostendimus: siue assumentibus ex creatura, quod ipsi non essent, vbi Deus figuratè demonstraretur hominibus.* A qua solutione parum, aut nihil differt, qua hic ad 1. cum Diu. Gregorio respondet Diu. Thom. Scio Diu. Chrysosth. & alios aliter locum D. Pauli explicuisse, & sentire Deum ipsum, & non aliquem Angelum dedisse legem, & loquutum fuisse cum Moyse in monte Sina. Sed communior est opinio prædicta, pro qua vide etiam quæ diximus 1. par. qu. 51. ar. 2.

Circa articulum 4. & 5. & 6. nihil se offert scribendum.

Quæstionem 99. vide apud Diuum Thomam.



QVAE-

QVAESTIO C.

De præceptis moralibus veteris legis.

CIrca articulum 1. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcepta Decalogi sint dispensabilia.

Conclusio est negans.

Dubium. *An Deus possit dispensare in præceptis* Decalogi.

TRes sunt de hac re potissime Doctorum sententiæ. Prima est, posse Deum in omnibus Decalogi præceptis dispensare, quam tenent Nominales præsertim Ocham in 2. quæst. 19. ad 3. dubium vbi sic ait: *Licet odium Dei, furari, & adulterari habeant malam circumstantiam annexam, & similia de communi lege, quatenus fiunt ab aliquo, qui ex præcepto diuino obligatur ad contrarium: sed quantum ad esse absolutum in illis actibus possunt fieri à Deo si-*

ne omni circumstantia mala annexa: & ita meritoriè possunt fieri à viatore, si caderent sub præcepto diuino. Fundamentum huius sententiæ est: Odium Dei, furtum, adulterium, & alia similia ideo sunt peccata, quia sunt prohibita *Dei* voluntate; ergo sicut hæc Deus sola sua voluntate prohibuit, eadem etiam potuit non prohibere, vel aliquem ab obligatione præcepti eximere, sicque cum illo dispensare. Confirmatur: Quod non implicat contradictionem potest à Deo fieri: sed dispensare in omnibus præceptis Decalogi nullam implicat contradictionem; ergo &c.

Secunda sententia est; Deum non posse quidem in omnibus Decalogi præceptis dispensare; posse tamen in aliquibus, nempe in præceptis secundæ tabulæ, quam tenet Scotus in 3. dist 37. quæst vnica. Probatur 1. ex D. Bernardo lib. de præcepto, & dispensatione non longe ab initio vbi sic ait: *Necessarium deinde, quod inuiolabile nominaui illud intelligo, quod non ab homine traditum, sed diuinitus promulgatum, nisi a Deo, qui tradidit, mutari omnino non patitur. Vt exempli causa, non occides, non mœchaberis, non furtum facies, & reliqua illius tabulæ legis scita; quæ etsi nullam prorsus humanam dispensationem admittant, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo soluere, aut licuit, aut licebit; Dominus tamen horum, quod voluit, & quando voluit, soluit: siue cum ab Hebræis Ægyptios spoliari: siue quando Prophetam cum muliere fornicaria misceri præcepit.*

Se-

Secundo probatur exemplis: duobus adductis ex Exodi 3. vers. 21. de Hebræis spoliantibus Aegyptios & Oseæ 1. v. 2. de Propheta se cum muliere fornicaria miscête. Addit D. Bernard loco citato tertium ex Iudicum 16. v. 30. *De Sampsone, qui se ipsum vna cum hostibus opprimens, interfecit.* Quartum esse potest de Abraham, cui Deus præcepit, vt occideret Isaac illumq; sibi offerret in holocaustum Gen. 22. v. 2 At hęc dispensatione in præceptis secundæ tabulæ indigent ergo &c.

Tertio probatur: Quia aliàs Deus necessario vellet aliquid extra se, nempe non occidere, non fornicari, non furari, non mentiri homines: sed hoc est falsum; nam alia à se Deus liberè vult; ergo &c.

Tertia sententia est, Deum neque in præcepto primæ, nec secundæ tabulæ posse dispensare. Probatur, Deus non potest vllum pręceptum Decalogi, aut legis naturæ abrogare; ergo neque in vllo dispensare, consequentia patet: quia dispensatio à derogatione solùm differt, quatenus abrogatione omnino lex aufertur, dispensatione autem tollitur particularis personæ obligatio, nequit verò Deus aliquem immunem facere ab obligatione legis, quam omnino auferre non potest, quia non potest mutare naturam, cuius quilibet homo est particeps. Antecedens probatur, quodcumque præceptum legis naturæ in ipsa natura habet fundamentum, & eatenus legis naturæ est, qui-

tenus rationali naturæ est debitum, & cō ueniens: sed quandiu natura non mutatur non potest non esse eadem ratione debitū, nec alia habitudine naturam respicere, ergo cum Deus non possit naturam hominis mutare, hominemque alia natura præditum facere, non poterit facere, vt quod erat iuris naturæ, deinceps non sit, quod est præceptum legis naturæ abrogare.

Dicendum tamen est: Deum propriè loquendo, in nullo ex præceptis Decalogi dispensare posse: si tamen sit sermo de dispensatione impropriè, & latè, vt se extendit ad immutationem, qua cessat legis materia, aut lex ipsa variatione circumstantiarum, & subtractione conditionis requisitæ, Deum dispensare posse in præceptis secundæ tabulę; non tamen primæ. Primam partem docet D. Thom. hic concludens, *Et ideo præcepta Decalogi sunt omnino indispensabilia*. Sicq; probat; Præcepta Decalogi cōtinent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei; ergo sunt omnino indispensabilia. Consequentia patet, quia vt dictum est supra q. 96. art. 6. & 97. art. 4. tunc in præceptis debet fieri dispensatio quando occurrit aliquis particularis casus, in quo si verbum legis obseruaretur, contrariaretur intentioni legislatoris: hoc autem impossibile est, quando præceptum legis cōtinet ipsam intentionem legislatoris. Antecedens probatur: intentio cuiuslibet legislatoris ordinatur, primo quidem & principaliter ad bonum commune, secun-

cundo autem ad ordinem iustitiæ, & virtutis, secundum quem bonum commune conseruatur, & ad ipsum peruenitur: sed præcepta primæ tabulę quæ ordinant ad Deum, cōtinent ipsum ordinem ad bonum commune, & finale, quod est Deus, præcepta autem secundæ tabulæ continent ordinem iustitiæ inter homines obseruandæ, vt scilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum; secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta Decalogi; ergo pręcepta Decalogi ipsam intentionem Dei legislatoris supremi continent.

Secundò probatur argumento facto pro tertia sententia. Confirmatur: dispensatio propriè est quædam relaxatio ac remissio præcepti erga aliquem, respectu cuius non habeat vim obligandi eisdem materia & circumstantijs permanentibus: sed huiusmodi relaxatio, & remissio præceptorū Decalogi est impossibilis; ergo & eorum dispensatio. Minor probatur: aliàs enim posset esse licitum, & non malum, aut indebitum oppositum eius, quod præceptis Decalogi præcipitur nempè odium Dei, homicidium, fornicatio, & falsum testimonium: sed hoc est falsum, nam cum hæc non minus intrinsecè sint mala, quam sit homo animal rationale, sicut implicat hominem non esse animal rationale, ita & hæc non esse mala, seu licita alicui; ergo &c. Ex quo patet differentia inter legislatorem legis naturalis, ad quam pertinent

omnia præcepta Decalogi, & legislatorem legis positiuæ diuinæ, aut humanæ: nam cum lege positiua non præcipiatur, quod est intrinsecè bonum, nec prohibeatur, quod est intrinsecè malum, in præceptis eius potest legislator eius dispensare cum aliquo, ita vt eisdem materia, & circumstantijs manentibus sit licitum illi facere oppositum eius, quod præcipitur: at lege naturali præcipitur, quod est intrinsecè bonum, qualis est dilectio Dei, & prohibetur, quod est intrinsecè malum, quale est periurium, ac proindè in eius præceptis nullus dispensare potest.

Secunda pars conclusionis probatur 1. ex D.Tho. hic ad 3. vbi de præceptis secundæ tabulę agens inquit; *Præcepta ipsa Decalogi quantum ad rationem iustitiæ quam cōtinent immutabilia sunt: sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus (vt scilicet hoc vel illud sit homicidium, furtum vel adulterium aut non) hoc quidem est mutabile, &c.* Censet ergo huiusmodi præcepta dispensabilia esse, si dispensatio impropriè & latè accipiatur pro mutatione materiæ, aut circumstantię, quibus variatis cessat lex & obligatio præcepti. Posse autem hoc modo accipi dispensationem patet ex eodem S. Doctore 2.2.q.88. ar.10 vbi ait: *Quod dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis*: sed dispensatio voti fit mutatione materiæ, aut cir-

circumstantiæ: nam vt ibidem ad 2, dicit: *Cum dispensatur in aliqua lege humana non fit, vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit, vt hoc quod erat lex non sit in hoc casu: ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti?* ergo cum mutatione materiæ, aut circumstantiæ tollitur obligatio præcepti, etiam dici poterit saltem impropriè & latè eius dispensatio; Cur enim cum determinatur in hoc casu hoc non esse congruam materiam voti, est dispensatio voti, & cum mutata materia cessat obligatio præcepti, non poterit dici aliquo modo præcepti dispensatio? Certè sicut materia voti remota, relaxari & remitti dicitur verbum promissionis, ita & materia pręcepti remota, aliquo modo dici potest verbum præcepti relaxari, & remitti.

Secundò probatur ex eodem Sanct. Doctore in 1. dist. 47. q. 1. art. 4. vbi sic habet: *Contra præcepta primæ tabulæ quæ ordinant immediatè ad Deum, Deus dispensare non potest sed contra præcepta secundæ tabulæ quæ ordinãt immediate ad proximum, Deus potest dispensare*, Quibus verbis non solum docet secundã partem nostræ cõclusionis; sed etiã, optimã rationẽ ac differentiã insinuat, ob quã in præceptis secũdæ tabulæ possit Deus prædicto modo dispensare, nõ vero in præceptis primæ tabulę, etiãsi dispẽsatio impro-

priè & latè pro mutatione materiæ, vel circumstantiæ, vel conditionis rei accipiatur: quia scilicet quæ fiunt contra præcepta primæ tabulæ, cum sint contra Deum, ita habent coniunctam malitiam, vt nec variatione alicuius circumstantiæ mutari possit materia sufficiens peccati; fieri enim nequit, vt quod est contra Deum, non sit inordinatum, illicitum, & malum: vndè odium Dei, aut cultus idoli nulla circumstantia potest fieri benè, aut non malè: quæ verò fiunt contra præcepta secundæ tabulæ cũ sint immediatè contra proximũ contra quem aliquid fieri potest licitè auctoritate diuina, non ita habent coniunctã malitiam, vt variatione alicuius circumstãtiæ mutari non possit materia sufficiens peccati; si enim Deus facultatem alicui faciat occidendi hominem, illum absque peccato potest occidere; ergo si sermo sit de dispensatione impropriè, & latè accepta pro mutatione materiæ, aut circumstantiæ, aut conditionis rei potest Deus in præceptis secundę tabulæ dispensare, non tamen in præceptis primæ tabulæ. Nec obstat tertium præceptum primæ tabulæ de sanctificatione sabbati, mutatum fuisse & olim Deum in illo potuisse dispensare. asserendum est namque in illo præcepto esse aliquid iuris naturalis, nempe Deo vacare, illumque colere in signum maximi beneficij, & hoc nec mutatum fuit, neque in hoc vnquam potuit dispensari, esse etiã aliquid iuris positiui; determinationem scilicet

licet temporis, & modi vacandi Deo, & illum colendi, & hoc mutatum fuit, & in hoc dispensari potuit. Non obstat etiam adimpletionem voti pertinere ad precepta primæ tabulæ, & in voto posse dispensari. Respondetur enim cum D.Thom. 2.2. q.88 art 10. ad 2. & in 4. dist. 38. q. 2. art. 4. ad 2 adimpletionem voti durante voti obligatione esse de lege naturali, & pertinere ad præcepta primę tabulæ; per dispensationẽ autem voti cessat eius obligatio: sicque non relaxatur præceptum iuris naturæ, nec in eo aliquo modo dispensatur: sicut nec quando dispensatur in lege humana, aliquo modo dispensatur in lege naturæ, & mandato diuino præcipiente vt legi humanæ obediatur, quia per dispensationem fit, vt lex humana eiusque obligatio cesset in hoc casu.

Tertiò probatur argumentis secundæ sententiæ, præsertim primo sumpto ex auctoritate D. Bernardi; mutationem enim materiæ, quæ in præceptis secundæ tabulæ fieri potest, dispensationem appellat, & ait talia præcepta: *Et si nullam prorsus humanam dispensationem admittant*, admittere tamen diuinam. Secundo etiam sumpto ex varijs exemplis; in illis enim patet, Deo vt supremo domino, & vitæ, ac mortis auctore cōcedēte facultatē Hębræis spoliandi Aegyptios, Prophetæ corporis mulieris fornicarię, Sampsoni se ipsum vna cum hostibus interficiendi, & Abrahæ occidendi filium suum Isaac, cessasse mate-

riam

riam præceptorum Decalogi cum circum stantijs, quæ requiruntur, vt sub talibus præ ceptis cadat; sicque spoliatio Aegyptiorum non fuit furtum, & accessus ad mulierem non fuit fornicatio, & occisio hominis non fuit homicidium, vt hic ad 3. explicat D. Thom. & 2.2 qu. 64. art. 5. ad 4. & art. 6 ad 1. & q. 66. art. 5. ad 1. & q. 154. art 2. ad 2. proindeq; quodammodo improprie scilicet, & latè in præceptis illis Deus dispensauit.

Ex his patet non opus esse respondere ad argumentum tertię sententię, nam probat primam partem nostrę conclusionis. Nec ad 1. & 2. secundæ sententiæ, nam probat nostræ conclusionis secundam partem.

Ad 3. verò eiusdem secundæ sententię, quatenus militare potest contra primam partem nostræ conclusionis; respondetur cum Conrado hic, vbi sic habet: *Quamuis Deus nullum creatum necessario velit quo ad exercitium actus; tamen aliqua in quibus continetur ordo diuinæ iustitiæ necessario vult quoad specificationem actus ex suppositione. Bene enim volo quod Deus non necessario creauit patrem & filium hominem, nec per consequens necessario dedit filio præceptum de honoratione patris; sed tamen, si voluit esse patrem & filiũ, necessario voluit esse filium obligatum ad honorationem parentis, &c.*

Ad fundamentũ primæ sententiæ respõdetur negando antecedens odium enim Dei, furtum, adulterium, & similia non

ideò ſunt peccata, quia prohibita voluntate Dei, ſed quia ſecundum ſe mala ſunt & probibita lege Dei æterna, quæ non eſt voluntatis aut intellectus Dei actus, ſed diuina ipſa eſſentia, vt ſpecies expreſſa, & verbum quoddam eſſentiale, ac dictamen Dei, de quo vide quæ diximus ſupra qu. 71. art. 6. & q. 93. art. 1. Ad confirmationem reſpõdetur negando minorem: ſicut enim implicat hominem non eſſe rationalem, ita implicat contradictionem, odium Dei, aut furtum non eſſe malum, non eſſet autem, ſi Deus in præceptis Decalogi diſpenſaret.

ARTICVLVS IX.

Vtrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis.

Concluſio eſt negans.

MOdus virtutis in tribus conſiſtit, vt docet Ariſtot. 2. Ethic capitul. 4. *Primo quidem ſi ſciens, deinde ſi eligens propter ipſa, tertio ſi firmo animo ac immutabili agat.* Hoc tertium ad habitum propriè pertinere ait D. Thom. vt ſcilicet aliquis ex habitu radicato, ſicque promptè & delectabiliter operetur, & quantum ad hoc (inquit) modus virtutis non cadit ſub præcepto, neque legis diuinæ, neque

legis

legis humanæ: Neque enim à Deo neque ab homine punitur tanquam præcepti trãsgressor, qui debitum parentibus honorem impedit, quamuis non habeat habitum pietatis. Vndè conclusio proposita facilis & manifesta est,

Quantum ad primum, vt scilicet aliquis operetur sciens modum virtutis, sub præcepto legis tam humanæ, quam diuinæ cadere asserit S. Doctor: quia hoc iudicatur & à lege diuina & a lege humana. Ex quo colligunt interprætes cum M. Soto lib. 2. de iustitia quæst. 3. artic. 9. illum, qui facit opus ignoranter præcepto legis non satisfacere: nam sicut ignorantia excusat à culpa, ita, & præcepti impletionem tollit. Vndè si quis ebrius ignorans quid facit, recitaret Horas Canonicas, aut in die festo audiret sacrum, præcepto Ecclesię, non satisfaceret, & quamuis illo tempore per ignorantiam excusaretur, si tamen, antequam tempus præcepti laberetur, in mentem rediret, teneretur iterum Horas Canonicas recitare, & Missam audire. Lex namque hominibus ponitur, & ideò humano more non brutorum implenda est actu libero, & humano, qualis non est, qui non scienter, sed ignoranter fit. Si quæras, an ille qui scienter facit opus legis, ignorat tamen se ad tale opus lege obligari, satisfaciat legi ac præcepto? Respondeti solet, satisfacere, sicque qui Missam audit ignorans esse diem festum, aut officium Beatæ Virginis recitans putans illo die

die non teneri etiam si postea aduertat teneri, aut diem festum esse, non tenetur iterum tale officium recitare, aut Missam audire: nam præceptum non obligat ad sui scientiā habendum, sed ad opus, quod præcipit scienter, & libere humanoque modo faciendum, Si hinc inferas, non requiri intentionem, & propositum implendi præceptum; qui enim hoc ignorat, illud habere nequit. Respondent quidam concedendo illationem, immo dicunt, si opus præceptum fiat, non nocere habere intentionem expressam non adimplendi præceptum per tale opus, sed per opus sequēs; sicque illum qui audit Missam die festo cum intentione non adimplendi præceptū sed audiendi aliam propter obligationem præcepti, non teneri ad aliam Missam audiendam: quia sicut nullus sibi præceptum imponit, ita nullus facere potest, vt præcepti obligatio perseueret, aut prorogetur, si ipse alias præstet id, quod præcipitur. Hæc tamen doctrina falsa est; Tum quia qui debens creditori decem, tribuit decem non animo soluendi debitum, sed illa gratuito donandi, adhuc manet obligatus ad soluendum decem; ergo & qui animo non adimplendi præceptum, sed ex deuotione audit Missam in die festo, adhuc manet obligatus ad audiendam aliam Missam vt præceptum impleat. Si dicas disparem esse rationem: nam ille qui donat, adhuc vult manere obligatus antiquo debito, & reuera manet, eo quod obligatio contra-

ctus

ctus pendet ex eius voluntate. At verò manere obligatum ad obseruãdam legem non pendet ex voluntate inferioris, sed legislatoris, sicque si opere quis exequatur id quod præcipitur; nihil interest habere intentionem implendi præceptum, vel nõ implendi. Contra hoc est: nam licet impleta lege non pendeat ex voluntate inferioris, imò nec legislatoris, manere obligatum ad obseruandam illam legem, antequam tamen impleatur, in voluntate inferioris est, velle illam hoc actu implere, aut eius impletionem reseruare in alium actũ, qui enim ex lege tenetur regi decem in tributum dare, potest decem conferre gratuita donatione, reseruando impletionem legis tributi in alium actum, & aliorum decem collationem. Tum etiam quia cum impletio præcepti sit actus obedientiæ, necessario requirit intentionem, & propositum implendi præceptum; alias enim qui faciens, quod præcipitur, non quia præcipitur, sed quia sibi placet expresse contemnens præcipientem, eiusque præceptum non curare asserens, vt sæpe faciunt hæretici respectu præceptorum Ecclesiæ, præceptum impleret; ergo qui nullam habet intentionem implendi præceptum, sed potius intentionem expresfsam non implendi, non satisfacit præcepto, etiã si postea intentionem, & propositum mutet; hæc enim mutatio non facit, vt opus factum fuerit ex obedientia, quod requiritur ad impletionem præcepti; alias qui

post-

poſtquam gratuita donatione dedit regi decem, mutaret intentionem, legi tributorum ſatisfaceret, & non poſſent alia ab eo exigi. Confirmatur; qui profert verba conſecrationis cum intentione expreſſa non conſecrandi, non conſecrat, ergo, & qui, quod iubetur facit cum intentione expreſſa non adimplendi præceptum, illud non implet. Aliter ergo reſpondendum eſt: ad impletionem præcepti requiri aliquam intentionem illud implendi: non tamen eſſe neceſſariam intentionem actualem & expreſſam, ſed ſufficere virtualem, quam habet quicumq. facit quod lege preceptum eſt, abſq. contrario actu & explicita volitione non implendi. Vndè qui hanc habet non ſatisfacit præcepto; qui tamen Miſſam audiuit ignorans eſſe diem feſtum, etſi poſtea aduertat, non tenetur iterum audire, quia virtualem intentionem ſufficienter habuiſſe cenſetur. Idem eſt de eo qui poſtquam audiuit *Miſſam* in loco vbi feſtum aliquod non colitur, in alium proficiſcitur vbi coli inuenit: & de eo qui in aliqua religione profeſſionem emittit, poſtquam totum illius diei officium perſoluit.

Diſtingui etiam ſolet de præceptis poſitiuis & negatiuis, & dici, præcepta negatiua cum ſola ceſſatione actus, quæ in ſomnis eſſe pôteſt, impleantur, non opus eſſe, vt ſcienter & liberè obſeruentur, præcepta verò affirmatiua, cum ſint de actibus humanis, & actus non ſit humanus, niſi fiat

liberè

liberè, & scienter, necesse esse vt scienter, & liberè impleantur. Excipiunt præcepta restituendi, dandi eleemosynam, & soluendi decimas, quæ cum respiciant rem alteri conferendam, quomodocumque illa veniat in potestatem eius, cui debetur, hęc præcepta implentur. Sed mihi asserendum esse videtur, quamuis absque scientia, & libertate possit esse quis immunis à transgressionis peccato, quod est contra pręcepta negatiua: & quia subtrahitur materia obligationis, possit cessare obligatio prædictorum trium pręceptorum affirmatiuorum; tamen neque hæc neque illa propriè impleri, nam pueri, & amentes propter hoc quia carent vsu rationis, ea non dicuntur implere, & implentibus pręcepta legis etiam negatiua promittitur præmium vitæ æternæ iuxta illud *Matth* 19: v. 17. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*, quod non meretur, qui non scienter, & libere ea seruat.

Quantum ad secundum, vt scilicet aliquis operetur volens, vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior, voluntatis nempe & intentionis, inquit *D.* Thom. motum virtutis cadere sub præcepto legis diuinæ: non tamen humanæ; *Lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem lex diuina*. Notat autem Caietanus hic, *Quod actus interiores dupliciter sumi possunt. Primo puri & sic non subiacent humanis legibus & iudicijs, secundo*

iuncti

iuncti actibus exterioribus. & sic subiacent humanis legibus & iudicijs, De quo vide quæ diximus supra q.96.art 3.

Circa art.10. 11.& 12. nihil se offert scribendum. Nec circa quęst. 101. & 102.

QVÆSTIO CIII.

De duratione præceptorum cæremonialium.

CIrca articulum 1, & 2. nihil se offert hic dicendum: quæ enim difficultatem habent, discutientur 3 parte quæstione 62. artic 6. & quæstione 70. articulo 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum cæremoniæ veteris legis cessauerint in aduentu Christi.

Conclusio est affirmans.

OPpositum huius tenuerunt olim Cerinthiani, & *Merinthiani*, & Nazarei, Hebionei hæretici. vt patet ex D. August. lib.de hęresibus, Heręsi 8.& 9.

&

& 10. & D. Epiphanio hæresi 18. & 28. & 30. Sed conclusio articuli certa est secundum fidem, vt ostendunt loca Scripturæ à D. Thom. hic in arg. *Sed contra*, adducta, illud etiam ad Hebræos 7. v. 12. *Translato enim Sacerdotio necesse est, vt & legis translatio fiat*, & illud ad Galatas 3. v. 24. *Itaq. lex pedagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur. At vbi venit fides, iam non sumus sub pedagogo.* Et denique quod diffinitum est in cócilio Apostolorum aduersus quosdam dicentes Act. 15. v. 5. *Qui oportet circumcidi eos, præcipere quoque seruare legem Moysi.*

Est tamen difficultas quando legalia antiqua cessauerint? consentiunt omnes cum *D.* Thom. hic ad 2. non cessasse ante mortem Christi: quandiu enim Christus vixit ipse legales cęremonias seruauit, aliisque vt eas obseruarent, mandauit: vt leproso Matth. 8. v. 4. De circumcisione asserunt quidam cum Scoto in 4. dist. 3. q. 4. §. *Quantum ergo* eius obligationem cessasse ante mortem Christi, cum primum Baptismus fuit institutus. Sed Mag. Soto lib. 2. de iustitia quęst. 5. ar. 4. & communiter discipuli *D.* Thom. docent circumcisionem, vim obligandi non amisisse antequam cætera præcepta legis antiquæ, licet enim instituto Baptismo, non fuerit circumcisio necessaria necessitate medij, cum ad delendum peccatum originale ipsa non esset vnicum medium, sed ad hoc sufficeret Baptismus; erat tamen necessaria necessitate

præ-

pręcepti, nam ita erat legi antiquæ inserta, vt signum esset fidelium, qui legem illam profitebantur, illoque proinde vti, dum lex illa persisteret, necessarium fuit ex Dei præcepto. Legem preterea antiquam. Scotus vbi supra existimat non fuisse mortuam ante diem Pentecostes. Fundamentum eius est: Lex antiqua non fuit mortua, nec amisit vim obligandi, quousque cœpit obligare Euangelica: sed lex Euangelica cœpit obligare in die Pentecostes nam tunc fuit solemniter promulgata, & promulgatio solemnis necessaria est, vt lex obliget; ergo tunc fuit lex vetus mortua, & obligare cessauit. D.Thom.hic ad 2. ait: *Quod mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi, vnde tunc Dominus dixit: Consummatum est, vt habetur Ioann. 19. & ideò tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata, in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum Matth. 27.* Idē etiam docent Sanct. Hieron. & Aug. licet enim in alijs dissentiant, in hoc tamen conueniunt; legem veterem in passione Christi fuisse mortuam, vt patet ex eorum Epistolis ab 8. vsque ad 19. earum, quę Tom. 2. Diu. August. continentur, & refert S. Thom. art. seq. ad 1. Probatur quoque cum Mag. Soto lib. 2 de iustitia quęst. 5. art. 4. concl 4. Tum quia ad Rom. 7. ex eo quod sumus liberati à peccato, infert Paulus; quod sumus pariter, & a iugo legis exempti: sed in morte Christi sumus à peccato liberati;

ergo & à lege veteri. Tum etiam quia ibidem ait Apostolus: sicut mulier in morte viri libera fit a lege matrimonii, ita Synagogã in morte Christi à legis obligatione liberatam fuisse. Tum deinde quia ad Hebręos 7. v. 12. dicitur. *Translato sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat.* sed Christus in morte transtulit sacerdotium Mosaicum in sacerdotium Euangelicum secundum ordinem Melchisedech, vt ibidem asseritur; ergo & legem veterem in nouam. Tum denique nam vt dicitur ad Hebræos 9 vers. 17. *Testamentum in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum viuit qui testatus est*; ergo testamentum nouum in morte Christi fuit confirmatum, tuncque proinde vetus testamentum desijt.

Ad fundamentum autem sententiæ Scoti respondetur negando minorem; lex enim Euangelica, ea promulgatione, quæ ad legem, non quidem, vt in omnium notitiam veniat, sed vt sit, requiritur, sufficienter promulgata est prædicatione Christi, quæ simul cum mysterio redemptionis humani generis completa est illis verbis: *Consummatum est*, tuncque proinde obligare cepit, & lex antiqua mortua fuit, etiam quoad præcepta moralia: nam quamuis hæc etiam nunc retineant vim obligandi, non tamen quatenus præcepta legis Mosaycæ fuerunt, sed quatenus sunt præcepta legis naturalis, quorum obligatio perpetua est.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

Conclusio est negans.

SEnsus conclusionis huius non est: statim post Christi passionem fuisse legalia non solum mortua, sed etiam mortifera, hæc enim fuit sententia D. Hieronymi, quam D.Thom. hic ad 1. non eligit; sed oppositam D. August. vt conuenientiorem nempe legalia à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij fuisse quidem mortua, non tamen mortifera. Vndè verba illa tituli articuli, *Post passionem Christi*, vel limitanda sunt per aduerbium *Nunc*, ita vt sensus sit, vtrum nunc post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali, in hocque sensu negat D.Thom. seruari posse legalia sine peccato mortali. vt colligitur ex illis verbis corporis articuli. *Sicut igitur peccaret mortaliter, qui nunc suam fidem protestando diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter, si quis nunc cæremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabant.* Vel si in titulo sermo sit etiam de tempore à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij,

 sen-

sensus conclusionis est etiam illo tempore non posse sine peccato mortali seruari legalia, ita vt in eis quis poneret spem, & reputaret sibi necessaria ad salutem; quod & asserebat D. August. probatque locus Apostoli ad Galat. 5. adductus à D. Thom. hic in argum. *Sed contra*, non enim damnat Paulus eos, qui quomodocumque legem seruabant, sed qui in ea constituebant iustificationis spem, & existimabant esse necessariam, & sine qua iustitiam, & salutem consequi non possent, iuxta falsam doctrinam eorum, qui dicebant Act. 15. v. 1. *Nisi circumcidamini, secundùm morem Moysi, non potestis saluare.*

Si quęras autem an lex vetus à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelii, licet non fuerit mortifera; ita tamen fuerit mortua, vt inutilis fuerit facta, sic adeo vt puer recipiens circumcisionem non mundaretur à peccato originali? Quidam affirmando respondent, asserentes ab eo tempore quo lex Euangelica obligare cœpit nullum puerum fuisse iustificatum absque Baptismo in re suscepto: sicque, nec puerum Iudęorum fuisse iustificatum per circumcisionem, nec puerum gentilium per sacramenta legis naturę, sed omnes infantes, qui absque baptismo mortui sunt, fuisse damnatos propter originale peccatum, illis enim vnicum erat medium baptismus sicut, & modo. Alijs hæc doctrina nimis rigida & dura videtur, vnde dicunt, tempore illo medio à passione Christi

ſti vſque ad diuulgatum Euangelium, legem antiquam, mortuam quidem fuiſſe, ita vt nec obligaret, nec vim obligandi haberet; non tamen penitus fuiſſe inutilem, ſicut eſt modo; ſed quandiu permãſit eius bonitas, & non fuit mortifera, pueros Iudæorum recipientes circumciſionem à peccato originali liberari, ſaluarique eos qui circumciſione recepta moriebantur; diuinam namque bonitatem decebat, vt quandiu ſuſtinuit legem illam non auferret eius vtilitatem, vt prodeſſet eis ſaltem, qui bona fide illam obſeruabant.

Circa quæſt.104. & 105. & 106. & 107. & 108. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de gratia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo ſine gratia aliquod verum cognoſcere poſſit.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An ad cognitionem cuiuſcumque veritatis naturalis indigeat homo auxilio gratiæ.

PArtem affirmantem tenent quidam recentiores aſſerentes, notitiam cuiuſcumque veritatis naturalis, quę aliquo modo mouet affectum ad rectè viuẽdum non poſſe haberi ſine auxilio gratię per Chriſtum; quę vero ad virtutem non mouet, poſse quidem haberi ſine vlla gratia Chriſti; non tamen ſine auxilio gratiæ Dei.

Primum probant ex Script. Sac. 2. Paralip. 20 v. 12. & 2. ad Corinth. 3. v. 5, & ex Conciliis Milleuitano can. 4. & Arauſicano 2. ca. 1. 9. ex quibus conſtat donum Dei eſse ſcire quid facere debeamus. Quod, & docet S. Aug. lib. 2. de peccat. merit. cap. 17. & lib. 6. contra Iulianum cap. 5 & Epiſt. 105. Sancti quoq. orant, vt intelligant has veritates, & gratias agunt pro illuminatione, vt patet ex Pſal. 15: verſ. 7. & Pſalm. 118 v. 73. Confirmant, quia intellectus humanus per peccatum manſit in natura lapſa infirmus, & vulneratus ignorantiæ vulnere; ergo indiget auxilio gratiæ per Chriſtum, vt cognoſcat veritates naturales, quarum notitia mouet affectum ad rectè viuendum.

Secundum probant ex D. Thom. hic dicente: *Ad cognitionem cuiuſcumq. veri homo indi-*

indiget auxilio diuino. Confirmant, quia quęuis notitia veri, & scientiæ liberalis, quam acquirimus, est donum gratię Dei distinctum à dono creationis, nam sine protectione, & directione Dei non possemus similes disciplinas adipisci, Deus enim sua æterna prouidentia disposuit causas naturales, vt auferrentur impedimenta, & quæ possunt conducere ad tales scientias acquirendas, se offerrent, liberum quoque arbitrium, ad hæc potius quam ad illa applicari direxit; ergo nequit haberi sine auxilio gratię Dei.

Dicendum tamen est: non indigere hominem auxilio gratiæ ad cognitionem cuiuscumque veritatis naturalis, siue speculatiua fuerit, siue practica, siue moueat, siue non moueat affectum ad rectè operandum moraliter, dum tamen, non conducat ad iustificationem: sed posse hominem, absque gratiæ auxilio multas huiusmodi veritates cognoscere, imo omnes diuisiuè, non tamen collectiuè.

Probatur 1. de cognitione speculatiua, & quæ nullo modo mouet affectum, ex Diu. Thom. hic dicente: *Ad cognitionem cuiuscumque veri homo indiget auxilio diuino* (scilicet generali) *vt intellectus moueatur à Deo ad suum actum: non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus noua illustratione*(nempe auxilij gratiæ Dei) *superaddita naturali illustrationi*. Et in 2. d.28.q.1.ar.1 asserente: *Quod hæc vera sine omni lumine gratia superaddito, per lumen naturale intelle-*

 ctus

ctus agentis cognosci possint. Alias enim inquit: *Natura humana alijs imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus*. Confirmatur 1. quia cum visus non indigeat gratia ad videndum colorem lumine solis illustratum, cur intellectus gratia indigebit ad quodlibet verum etiam per se notum, quale est, quodlibet est, vel non est, cognoscendum, apprehendendum aut illi asentiendum? Alias per peccatum lumen intellectus extinctum esset. Confirmatur 2. Nulla gratia confertur hominibus nisi per Christum, nam hoc pertinet ad eius dignitatem, cum constitutus sit caput super omnem Ecclesiam, sicque sicut Angelos illuminat, vt docet D. Thom. in 3. d. 13. q. 1. art. 2. q. 1. ita gratia cuiuscumque illuminationis collata hominibus est per Christum; ergo si ad cognoscendam quācumque veritatem etiam speculatiuè requiritur auxilium gratiæ Dei, hoc per Christum erit, quod negant Auctores oppositæ sententiæ.

Secundò probatur de cognitione practica, quæ mouet affectum ad rectè operandū moraliter, dum tamen nō conducat ad iustificationem: nam id significant duo quæ D Tho. supra q. 91. ar. 2. adducit Scrip. S. testimonia, alterum ex Psalm. 4. v. 6. alterum, ex ad Roman. 2. vers. 14 expressiusque docent SS. Patres præsertim Chysost. Hom. 12. ad populum, & Hom. 50. in Gen. vbi ait: *In natura nostra insita est scientia boni, & mali nullus igitur prætexat quod ignorans*

rans virtutem negligat, &c. Confirmatur auxilium gratiæ non est necessarium ad prædictam cognitionem practicam, vt intellectui proponatur obiectum, nam secundum rerum naturalem cursum sæpe occurrit, & proponitur honorandos esse parentes, & quod quis sibi non vult, alteri non faciat: nec vt proposito obiecto illi assentiamus, nam sicut in speculatiuis, ita & in practicis sunt principia per se nota, & conclusiones demonstratione probatæ, à quibus intellectus nequit dissentire: nec deniq. vt moueat affectum, nam cognitio harum veritatum hoc ex se habet; ergo, &c.

Tertiò probatur pośse hominem absque gratiæ auxilio omnes diuisiuè huiusmodi veritates cognoscere: nam omnes sunt proportionatæ intellectui humano, & eiusdem rationis; ergo si vnam, aut alteram potest cognoscere, poterit singulas, seu omnes diuisiuè, non est enim maior ratio de vna, quam de alijs: veritates enim naturales etiam de Deo naturaliter cognosci pośse patet ex dictis 1. par. quæst. 2. art. 2.

Quartò probatur non pośse hominem omnes collectiuè huiusmodi veritates cognoscere absque gratiæ auxilio: nam id significat quod hic art. 9 dicit D. Tho. *Non possumus ad plenum scire, quid nobis expediat*. Quod & colligitur ex Ecclesiastes 2. v. 8. & Sapient. 9. v. 14. Confirmatur intellectus humanus tam speculatiuus, quam practicus per peccatum mansit vulneratus, & infirmus; ergo non potest omnes veritates

naturales collectiuè cognoscere sine auxilio gratiæ, alias enim vulnus ignorantię nihil illi nocuisset. An verò id proueniat ex aliqua impotentia physica, an solum morali parum refert. Satis probabile est prouenire ex impotentia physica: quia quamuis tales veritates collectiuè sumptæ sint proportionatæ sano intellectui, non tamen infirmo.

Ad 1. respondetur loca Scrip. Sac. Conciliorum, & Sanctorum intelligenda esse de cognitione veritatum supernaturalium, aut quę ad iustificationem conducunt. Quod vero sancti orent, vt intelligant prædictas veritates, & pro cognitione earum gratias agant Deo, non conuincit ad eas cognoscendas requiri auxilium gratiæ: nã etiam oramus, & gratias agimus Deo pro pluuia, salute, & aliis quę haberi possunt sine gratiæ auxilio. Ad confirmationem dico, conuincere, non posse hominem cognoscere omnes illas veritates collectiuè; non tamen aliquas, aut singulas earum: nam quamuis infirmus, & vulneratus non possit omnia facere, quæ sanus facit; potest tamen aliquã, & singula, quæ sunt eius viribus infirmis proportionata.

Ad 2. respondetur, auxilium de quo loquitur D. Thom. esse concursum, & influxum Dei generalem, quo indiget omnis causa ad operandum. Vnde ait: *Actio intellectus, & cuiuscumque entis creati dependet à Deo in quantum ab ipso mouetur ad agendũ*. De illo etiam loquitur ad 1. respondens:

vn-

vnde idem argumentum ſoluens in 2. d.28. q.1.ar.5.ad 1. ait: *Sicut Deus operatur in natura, ita etiam operatur in intellectu: vnde ſicut nullum opus naturale eſt niſi à Deo, nec ambulatio, nec aliquid huiuſmodi, ita nec cognitio veritatis, &c.* Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens, nam quamuis ſine ſpeciali protectione, & directione Dei, & auxilio gratiæ eius non poſſimus cognoſcere omnes veritates naturales collectiuè; poſſumus tamen aliquas imo & quamlibet diuiſiuè, quia poſſumus vincere impedimenta ad hanc, vel illam, & quamlibet diuiſiuè. Auxilium autem quod ad quamlibet cognoſcendam requiritur, licet non conferatur nobis ab inſtanti noſtræ conditionis, conſequitur tamen ex dono creationis, ſicut & auxilium generale, quod confertur alijs cauſis, vt operētur; debitumquę proinde eſt, non debito iuſtitię, aut ex meritis, ſed debito proportionis, & connaturalitatis. Diſpoſitio etiam & directio cauſarum, & liberi arbitrij ad has veritates cognoſcendas ex vi creationis, & communis prouidentiæ eſt.



ARTICVLVS II.

Vtrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia.

Conclusio est negans.

ADuertendum est 1. cum Caiet. hic; hominem in quinque statibus considerari posse: *Primo in puris naturalibus. Secundò in statu consono naturæ rationali, vt scilicet seruetur rectitudo rationalis in omnibus partibus animæ. Tertiò in statu doni iustitiæ originalis seclusa gratia gratum faciente secundum rem, vel rationem. Quarto in statu gratiæ gratum facientis. Quinto in statu naturæ lapsæ.* Differentiam inter primum, & vltimnm statum vnico verbo explicat Caiet. *Tanta est, quanta inter personam nudam ab initio, & personam spoliatam* In puris enim naturalibus homo nudus esset carens gratia, & iustitia originali, & vigore rationis, in statu verò naturæ lapsę per peccatum his omnibus est spoliatus. Cum autem huiusmodi spoliatio solum sit causa per accidens, vt remouens prohibens destitutionis in naturalibus, & ex remouente prohibens non sequatur maior, aut minor effectus naturalis, quam ex natura sequitur, non enim magis, aut minus mouetur lapis remoto prohibente, quam à grauitate propria absolutè fuisset motus, ex tali spolia-

liatione per peccatum Adę facta non fuit sequuta maior destitutio in natura lapsa, quam esset in puris naturalibus, sicut corpus non est magis redditum corruptibile, quam ex natura fuisset simpliciter. Vnde præter maculam peccati, & impedimentum, quod gratię ponit peccatum, omnes defectus naturales, quos homo habet in natura lapsa, haberet in puris naturalibus. At sicut in persona nuda nuditas negationis rationem habet; in spoliata vero habet rationem priuationis; ita defectus animæ, & corporis in puris naturalis, nec culpæ, nec pœnæ, nec vulnerum rationem haberent, sed naturalium conditionum; in natura autem lapsa habent rationem corruptionum, vulnerum, pœnæ, & culpę in parte susceptiua illius. Ex quo patet, quantum ad sufficientiam naturę humanæ ad opera naturæ proportio nata, idem esse iudicium de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa.

Distinctionem secundi status à reliquis quidam inutilem esse opinantur: quia reuera secundus status non est ab alijs diuersus, sed pars quædam status iustitiæ originalis, vel gratię, & vnus ex effectibus quos dona hæc homini contulerunt: nam iustitia originalis vigorem rationi prębebat, & simul subijciebat vires inferiores, & eundem vigorem confert nunc gratia, quamuis non conferat submissionem potentiarum. Sed his non obstantibus, optimè explicat Caietanus secundi status à reliquis diffe-

differentiam dicens: talem statum addere supra purè naturalia vigorem rationis; seu superioris partis animæ ad conseruandum statum rationi in nullo dissonum. Hunc autem vigorem (inquit) non esse naturæ simpliciter, quia non fluit ex natura, nec simpliciter gratiæ, quia ad nihil se extendit nisi ad naturæ rationalis proportionatum bonum, scilicet viuere secundum rationem, sed esse quodammodo gratiæ, & quodammodo naturę, pro quanto homo nunquam habet, nec habere potuit ex naturalibus hunc vigorem, sed ex coniunctione ad donum iustitię originalis. Sicut enim cogitatiua ex coniunctione ad intellectum melius operatur, quam intellectu tacente, vnde in homine teste D. Th. 1. par. q. 78. art. 4. in corp. & ad 5. confert, componit, & diuidit ob affinitatem, & propinquitatem ad rationem vniuersalem, seu intellectum; Ita natura rationalis ex coniunctione ad donum iustitię originalis prædictum vigorem habet. Vnde falsum est talem vigorem effectum esse iustitiæ originalis; licet enim non habeatur nisi *in* coniunctione ad iustitiam originalem; non tamen est gratuitus, sed essentialiter naturalis. Sunt etiam, qui dicunt talem vigorem cõmunicari posse homini à Deo absque coniunctione ad iustitiam originalem, aut aliud gratuitum donum: nam licet verum sit, quod ait Caiet. secundum statum non est inuentum vnquam separatum in se ipso, sed aut in statu originalis iustitiæ con-

contentum,vt in Adam, aut in ſtatu excellentis gratiæ,vt in B.Virgine; negari tamen non poteſt per Dei potentiam abſolutam poſſe hominem creari in tali ſtatu ſeparato ab aliis. Præterea inter iuſtitiam originalem, & vigorem naturæ hanc ab effectu conſtituit differentiam Caiet.nam cum iuſtitię originalis dono non poterat prius peccari venialiter, quam mortaliter, vt patet ex dictis ſupra q. 89.art. 3. prędictus autem vigor naturę,permittit prius peccatum veniale; poſset enim homini vigore hoc prædito ſubrepere parua aliqua declinatio circa finem, quod non compateretur integritas ſtatus iuſtitiæ originalis. Nam cũ iuſtitia originali ita ſenſualitas eſſet ſubdita rationi, vt non poſsent motus ſenſualitatis inſurgere: cum ſolo autem vigore naturæ tales motus inſurgere poſsent; ratio tamen vigorem haberet, ac vim ad reprimendum eos, ſicque in ſtatu vigoris naturæ poſset peccatum incipere ex motu ſẽſualitatis accedente negligentia rationis, quod veniale eſset ex ſemiplena deliberatione. Deinde in ſtatu iuſtitiæ originalis homo immortalis eſset, & nullius mali capax; in ſtatu verò vigoris naturę, & rationis, mortalis eſset, & mali capax. Deniq. differentiam inter ſecundum, & tertium ſtatum colligit Caiet. ex D. Thom. ſupra q. 91 art. 6. dicente: *Homo deſtituitur originali iuſtitia, & vigore rationis*, Copulationis enim nota diuerſitatem oſtendit.

Hinc colligit Caietanus, per integritatem

tem naturę eam esse intelligendam, quam habet natura, vt operatur, non ex vi iusti-tię originalis, sed ex vigore naturalium, sicque statum naturæ integræ non esse statum doni iustitiæ originalis, sed consonum naturæ rationali. Probatur: nam D. Tho. hic docet, in statu naturę integræ posse hominem per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturę proportionatum non autem bonum excedens: at si per integritatem naturæ intelligeret eam, quam habet vt operatur ex vi iustitię originalis, & per naturam integrã ipsam, vt affectam dono iustitię originalis, hoc non esset verũ, nã cum iustitia originalis sit donum superadditum naturæ, quod per illam, aut ex vi illius fit, non fit per naturalia, aut ex viribus naturę: & cum probabile sit donum Iustitiæ originalis esse idem realiter cum dono gratię, probabile etiam est, hominem iustitia originali affectum posse velle, & operari bonum superexcedens; ergo, &c.

Differentia igitur inter prædictos quinque status hæc est: natura enim in puris naturulibus habet contrarietatem appetituum, & sensibilis non plenè rationali subditur, sed quandoque fertur in proprium bonum præter ordinem rationis. In statu autem consono naturæ rationali pars superior rectè se habet ad Deum, vt principiũ omnium naturaliter notum, & inferiora à rationis ordine etsi exorbitare possint, non tamen permittuntur. Super hunc statum addit

addit iustitia originalis indefectibilem ordinem, & corporis sub anima, & inferiorum sub superiori, quandiu superius est sub supremo, Deo scilicet principio naturæ. Gratia autem addit principium meritorum vitæ æternæ. Per peccatum verò, quo est lapsa natura, spoliatur gratia, iustitia originali, & vigore naturæ, & rationis. Hos status dempto primo, in quo homo non fuit, comprehendit D. Thom. hic sub duobus. Primus est naturæ integræ, sicut fuit in primo parente ante peccatum. Secundus naturæ corruptæ, sicut est in nobis post peccatum primi parentis, & de homine in vtroque statu ait, indigere gratia ad faciendum, vel volendum quodcumque bonum.

Secundò aduertendum est: Gratiæ nomine hic non solum esse intelligendam gratiam habitualem qua Deo grati, & ante ipsum iusti sumus, sed etiam quandoq. auxilium Dei etiam generale. Vnde conclusio negans hominem posse velle, & facere bonum absque gratia, etiam auxilium generale excludit, hocque sub nomine gratiæ comprehendit, sensusque eius est, vt colligitur ex 2 arg. & eius solutione: non posse hominem per se ipsum absque omni gratia, & auxilio Dei velle, & facere bonum, sicut per se ipsum absque omni gratia, & auxilio Dei potest peccare. Auxilium autem generale gratiam sæpe appellari à D. Thom. colligitur ex ipso hic ad 1. ad quod ex doctrina Aristot. qui solum cogno-

gnouit concursum Dei generalem respondet, non rectè inferri hominem posse velle, & facere bonum per se ipsum absque auxilio gratiæ, quia est dominus suorum actuum: nam non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo. Articulo etiam 9. docet hominem etiam in gratia existentem, indigere auxilio gratię vt a Deo moueatur ad rectè agendum. *Primo quidem ratione generali propter hoc quod sicut supradictum est, nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ.* Qui concursus generalis est. Item in 2. dist. 28. q. 1. art 1. ad 1. de homine ait: *Nihil boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quod ipse est principium omnis boni; non tantum in hominibus, sed etiam in alijs creaturis.* Quod autem hoc modo Deus gratis dat non est aliud, quam eius generalis concursus, qui licet iuxta exigentiam omnium creaturarum conferatur, gratis illis datur, sicut & naturæ creatio, quæ teste D Aug. & aliis Patribus Epist. 95. *Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, &c. quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est.*

D.4-

Dubium 1. *An possit homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ specialis velle, & facere aliqua bona opera moraliter.*

PArtem negantem tenent Gregor. in 2. dist 26.& 27.& 28.quæst.1.art.2.conclus. 3.& dist.29.q.1.art.1.con.2. & nonnulli recentiores. Probant 1.ex sacris litteris: nam Ioan.15 v.5.dixit Christus: *Sine me nihil potestis facere.* Et 1.Corinth.4.v. 7 Paulus ait: *Quid autem habes quod non accepisti?* Et ad Philip.2.v.13. *Deus est, qui operatur in vobis & velle & perficere.* Ergo sine auxilio gratiæ Dei nullum opus moraliter bonum potest homo efficere.

Secundò, ex Conciliis, & Summorum Pontificum testimoniis, quatuor enim afferunt: Primum: *Gratiam Dei, & adiutorium etiam ad singulos actus dari.* Quod fateri coactus est Pelagius in Concilio Palestino. Cui consonat quod ait Celestinus Papa in sua Epist.1 ad Episcopos Galliæ cap. 8. *Omnia studia, & omnia opera, ac merita Sanctorum, &c. diuinæ gratiæ debent adscribi.* Secundum: *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Ita Concil. Arausic. can. 9. Cui consonat quod ait Celestinus vbi supra cap. 9. *Ita Deus in cordibus atque in ipso libero operatur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit.* Tertium: *Nemo quicquam Domino rectè vouerit, nisi ab illo ac-*

ceperit. Ita Conc. Arausic. can. 11. Cui consonat quod ait Innocentius Papa Epist. 26. ad Concil. Milleuit. quæst. 93. apud August. voluntatem scilicet *Nihil posse cœlestibus auxilijs destitutam*. Quartum: *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum: si quis autem habet homo veritatem atque iustitiam ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo.* Sed ex his constat hominem sine auxilio gratiæ Dei nullum opus bonum moraliter posse velle facere, & operari; ergo, &c.

Tertiò, ex Sanctis Patribus, qui prædictis quatuor similia sæpe afferunt Hieron. Epist. ad Ctheſiphontem, & Dialogo 1. contra Pelag. Ambros. Epist. 84. & lib. 2. in Lucam cap. vlt. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum, capite 4. & Serm. 5. qui est de orat. Dominica, Aug. Epist. ad Hilarium quæ est 89. & Serm. 13. de verbis Apostoli: Fulgentius lib. ad Petrum Diaconum, cap. 24. Prosper lib. contra Collatorem cap. 24. Bernardus lib. de libero arbit. & alij.

Quartò, auctoritate D. Thom. hic enim in principio corp. artic. & in eius fine ait: *In vtroque statu indiget homo auxilio diuino, vt ab ipso moueatur ad bene agendum*. Hoc autem auxiliũ gratiæ esse colligitur ex solutione primi, si solutio cum argumento conferatur, & ex sequentibus articulis præsertim 9. vbi expresè illud auxilium gratiæ appellat. Item 2. 2. q. 136. artic. 3. ad 2. inquit. *Bonum politicæ virtutis commensuratum est natura humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana*

in

in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Et quęst.24.de Verit.art.4 sic habet: *Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum; sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis salutem, sic nec vllum bonum homo potest facere sine gratia Dei*.

Quintò, rationibus: Prima: vtile nobis est per singula opera moralia postulare gratiam Dei, & hanc orationem per singula etiam repetere; ergo ad illa facienda necessarium est auxilium gratiæ. Secunda: Pro quouis opere bono moraliter veraciter, & vtiliter Deo, & Christo gratias agimus; ergo signum est nos illud ex gratia Dei accepisse. Tertia: Quamuis simus liberi arbitrij, & voluntas nostra liberè feratur in vtramque partem; tamen quia sine cogitatione moueri nulla ratione potest, & ab extrinseco principio ad hanc primam cogitationem potius, quam ad oppositam applicari debet, efficitur, vt quoties cogitatione ad bonum excitatur, cum posset non excitari, gratiam peculiarem à Deo recipiat distinctam à gratia, & dono creationis: etenim cum vi suæ naturę, & creationis atque conseruationis non inclinetur potius in cogitationem bonę operationis, quam malę, sequitur ab extrinseco principio applicari: cumque liberum esset Deo non admouere nos ad hanc, & illam boni cogitationem, peculiare nobis in hoc beneficium contulisse fatendum est. Quarta:

vt aliquod opus sit moraliter bonum debet referri in vltimũ finem qui est Deus: sed hoc fieri nõ potest absque auxilio Dei ergo &c.

Dicendum tamen est: Hominem in natura lapsa posse velle, & facere aliqua bona opera moraliter sine auxilio speciali gratiæ Dei. Probatur 1. ex Scriptura Sacra: Matthei namque 5. v. 47. dixit Christus: *Si salutaueritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? non ne & Ethnici hoc faciunt?* Ex quodam scilicet humano affectu, vt ibi exponit D. Th. ac proinde naturæ viribus, & absque gratiæ auxilio speciali. Ad Roman. etiam 2. v. 14. ait Paulus; *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*. Non quidem omnia sed aliqua, vt exponunt D August. lib. de Spiritu & littera cap. 26. & D. Prosper lib. contra Collatorem cap. 22.

Secundò ex Concil. Triden. *Sess. 6. c 11.* vbi sic dicitur: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*. Vbi supponitur aliqua nos posse facere per vires naturæ, absque gratiæ auxilio. Et can. 1. idem innuitur dum dicitur aliqua opera fieri per humanæ naturæ vires. Confirmatur: nam Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla quadam inter alias propositiones Michaelis Baii hãc, quæ est 37. damnarunt: *Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnoscat*. Hanc etiam quę est 28. *Liberum arbitrium sine gra-*

tia

tia & Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet. Asserere autem fuisse damnatam, quia sine gratia & Dei adiutorio valet liberum arbitrium ad actus indifferentes; ridiculum est, cum fere omnes Theologi actus indifferẽtes in indiuiduo dari negẽt. Hoc negari à D. Thom. & D. August. supra quæst. 18. art. 9. vidimus: nunquid ergo iuxta D. Thom. & August. doctrinam, quod prædicti summi Pontifices damnãt, concedendum est? absit.

Tertiò Patrum testimoniis. Chrysost. Hom. 13. imperfecti, Greg. Hom. 27. in Euangelia, Aug. lib. 3. Hypognosticon, non longe à principio, & lib. de Spiritu & littera cap. 26 & 27. & 28. vbi sic habet. *Verumtamen quia non vsque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, vndè merito dici possit, etiam in ipsa impietate vita sua facere aliqua legis vel sapere &c. Nam & ipsi homines erãt, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit & facit &c. Sicut enim non impediunt à vita æterna iustũ quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur. sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur*. Prosper lib. contra Collatorem c. 22. & Fulgentius lib. de gratia Christi cap. 26 idem asserunt.

Quartò, auctoritate D Tho. hic enim tria asserit, ex quibus nostra conclusio colligi-

ligitur. Primum. *Natura humana etiam in statu naturæ corruptæ potest per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, sicut edificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi*. Ad id enim quod homo per virtutem suæ naturæ potest agere, licet indigeat concursu Dei generali; non tamen auxilio speciali gratię, sicut nec quæcunque alia creatura ad id quod per virtutem suæ naturæ potest efficere. Secundum quod est huius ratio: *Quia natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur*. Quæ est etiam ratio D. August. & D. Prosperi. Si enim per vires naturæ non posset aliquod bonũ opus efficere, toto naturæ bono morali priuaretur, & mala arbor esset, cum non posset bonos fructus facere, sed solum malos. Tertium, quod est huius exemplum. *Sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquẽ motum habere*. Vndè sicut hic ad habendum aliquem motum solo auxilio generali indiget: ita & homo lapsus ad aliquod bonum opus morale efficiendum Articulo etiam 5 sic habet S. Doctor: *Sine gratia homo non potest mereri vitam æternam, potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi vt August. dicit in tertia responsione contra Pelagianos*. Scilicet lib. 3. Hypognosticon. vbi nomine gratiæ tam D. Tho quàm *D.* August. intelligunt non solum gratiam habitualem, sed etiam specia-

cia-

cialis auxilii, sine qua cum solo auxilio generali asserunt posse hominem prædicta bona opera facere. Denique in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. inquit D. Tho. hominem per liberum arbitrium & bona, & mala facere posse, & actum virtutis acquisitæ quantum ad genus operis per se, *Vtly per se, non excludat diuinam causalitatem, secundū quod Deus in omnibus operatur, vt vniuersalis causa boni.* Dum ergo hanc & auxilium generale non excludamus; asserere debemus, posse hominem opus bonum moraliter efficere sine auxilio gratiæ speciali.

Quinto rationibus: Prima sumitur ex D. Th. hic, & D. Aug. & D. Prospero vbi supra: Si enim homo in natura lapsa nullum opus bonum morale posset efficere absque speciali gratiæ auxilio, natura humana esset totaliter corrupta, hominisq; liberum arbitrium amissum & extinctum; cum enim sit indifferens, & potens ad bonum, & malum, non ad malum solum, vt colligitur ex illo Ecclesiastici 15. v. 18. *Ante hominem vita, & mors; bonum, & malum* Si nullum bonum posset velle, aut efficere, extinctum, & amissum esset eius liberum arbitrium: sed hoc damnatum est in Concil. Trident. Sess. 6. can. 5. his verbis; *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum, & extinctum esse dixerit &c. anathema sit.* Ergo &c. Si dicas, vt non dicatur extinctum liberum arbitrium satis esse, vt possit velle, & facere homo bonum cum gratiæ auxilio Contra; saltem

enim sequeretur, hominem sine gratiæ auxilio non esse liberum ad eligendum, & operandum bonum morale, cum sine illo non possit bonum eligere & operari, sicut sine gratię auxilio non est liber ad eligendum, & operandum bonum supernaturale, quod solum gratiæ auxilio eligere, & operari potest. Ex quo rursus sequeretur ex propriis suæ naturæ non habere liberum arbitrium, sed per peccatum extinctum esse, quod ei ex propriis suæ naturæ conuenit, quodque haberet, si in puris naturalibus sine aliqua ordinatione ad habẽdum gratiæ auxilium, conditus esset. Secunda: Homo, cum ex natura sua sit animal rationale, aptitudinem habet ad viuendũ secundum rectam rationem; ergo per facultatem suæ naturę sine auxilio speciali gratię potest aliquod bonum morale facere, aliàs enim in nullo opere posset viuere secundũ rectam rationem, neque ad hoc haberet ex sua natura aptitudinem. Tertia: Omnis creatura per facultatem suæ naturæ cum auxilio generali Dei sufficiens est ad suos actus exercendos; ergo & homo ad operandum aliquod bonum morale suæ naturæ proportionatum, aliàs vt ait D. Thom. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 5. *Natura humana alijs imperfectior esset, quæ sibi non sufficeret in naturalibus operationibus*. Peiorisque conditionis esset homo, quam omnis alia creatura, & frustra esset habitudo, & potentia naturalis hominis ad suum obiectum proportionatum

natum, si in nullo indiuiduo, & in nullo obiecto reduci posset ad actum. Quarta: Ad eligendum & operandum bonum aliquod morale ordinis naturalis non requiritur auxilium speciale gratiæ, vt occurrat intellectui cogitatio de bono obiecto: nam non est tam extincta & corrupta natura, vt non possit homo ex viribus naturalibus & propria industria excitare sibi bonam aliquam cogitationem, sicut potest excitare malam, cum solo Dei concursu generali; aliquis enim concursus generalis est debitus intellectui, supposita creatione, ad cogitandum, sicut igni ad calefaciendum, & non solum ad cogitandum malum, sed etiam bonum. Ex phantasmatibus etiam sicut potest homo abstrahere species mali, ita etiam boni moralis, cum per phantasmata non solum proponantur delectabilia gustus, & tactus, sed etiam honor erga parentes: & quamuis hoc non sit à casu, non tamen semper est ex gratia, & prouidentia Dei speciali, sed aliquando ex prouidentia Dei generali, sicut ex eadem est, vt ignis comburat, quod iuxta se positum est, ex hac enim prouidentia generali est, vt homo nascatur ex parentibus, & ab illis educetur, & conuiuat inter homines eiusdem naturæ, & indigeat alimentis, ac vitæ subsidijs: ex quibus non possunt non oriri plures cogitationes inducentes ad cultum parentum, & obseruantiam amicorum, & ad subueniendum propriis necessitatibus. Non requiritur etiam, vt post-

quam boni cogitatio occurrit, iudicet intellectus, hoc bonum esse prosequendum: nam ad hoc iudicium sufficit naturale lumen intellectus, quod ostendit nobis bona, aut immediatè, aut medio discursu, etiam hic, & nunc; si enim absque gratia iudicare potest intellectus honorandos esse parentes, & subueniendos, cur hic, & nunc, cum videt filius, eos ope illius indigere, non poterit iudicare? Quod si iudicium hoc ex lumine naturali est, non opus est, vt ex gratia sit voluntas applicans intellectum ad tale iudicium, præsertim cũ gratia specialis nõ incipiat ex volũtate Nõ requiritur preterea, vt ex tali iudicio excitetur voluntas, vt velit bonum cogitatum, quodque dignum prosecutione est iudicatum: nam naturale est bono cogitato excitare voluntatem ad sui prosequuntionem, cum ex natura sua habeat illam methaphoricè mouere tanquam illius finis saltem intermedius. Non requiritur denique, vt voluntas respondeat excitationi, & cooperetur; nam eiusdem rationis est auxilium excitans, & cooperans, sicque vt excitetur voluntas, non requiritur auxilium gratiæ, neque hoc erit necessarium, vt operetur. Igitur absque auxilio gratię speciali cum solo concursu Dei generali potest voluntas aliquod bonum morale, velle, & operari. Debitum autem esse homini hoc auxilium generale, vt bonum aliquod operetur, inde colligitur, quod Deus fecit hominem liberum, & indif-

differentem ad operandum bonum, & malum: vndè naturæ eius conforme est, vt non semper vnam partem sequatur, sed nunc vnam, nunc alteram: & sicut quia Deus fecit creaturas potentes operari, debitum est illis auxilium generale, sine quo operari non possunt: ita quia Deus fecit hominem præditum potentiâ ad vtrumlibet, debitum est illi naturaliter, quod requiritur, vt aliquando vtrumlibet operetur. Et certe magis debita est naturæ rationali bona operatio, quã mala; cum bona sit conformis ipsi, mala contra ipsam. Quod verò naturæ est debitum ex vi suę creationis, & institutionis, licet vltra donum creationis sit, considerando præcisè actionem creandi, non est gratia; aliàs enim etiam conseruatio, & gubernatio naturalis, & alimenta ad gratiam pertinerent: vnde non est auxilium speciale, sed generale. Quo non obstante, etiam si Deus hoc auxilium negaret, non esset iniustus, aut ingratus: nam Deus non potest ita debere aliquid creaturis, vt licet neget, sit ingratus, aut iniustus; debitum enim naturale est sola exigẽtia naturalis alicuius rei, contra quam Deus potest facere, cum sit absolutus dominus, quin sit iniustus, & ingratus, sicut potest non conseruare res sine ingratitudine, & iniustitia, & tamen conseruatio ad gratiam non pertinet.

Ad 1. verò respondetur: loca illa Scripturę intelligenda esse de auxilio, & concursu Dei generali, sine quo nequeunt fie-

ri, etiam opera quæ virtute naturæ fiunt. Vel si intelligantur de auxilio gratiæ speciali, exponenda sunt de operibus bonis, quæ ad vitam æternam, & salutem animæ conducunt. Vtraq. expositio est D. Tho. Ioan. 15 lect. 1. vbi illud *Sine me nihil potestis facere*, his verbis explicat: *Opera enim nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina, Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso. Si verò virtute gratiæ, cum ipse sit auctor gratiæ, quia gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur supra, manifestum est, quod nullũ meritoriũ sine ipso fieri potest.* Vide etiã S. Doct. in 2. d. 28. q. 1. a. 1. ad 1. & 2. & 3.

Ad 2. respondetur: Concilia & Summi Pontificum testimonia eisdem duobus modis, quibus loca Scripturę explicuimus, esse explicanda. Si dicas primam expositionem de auxilio, & concursu Dei generali Concilijs applicari non posse: nam Pelagius, contra quem diffiniunt Concilia, non negabat auxilium generale Dei necessarium esse hominibus, sicut, & alijs creaturis ad operandum. Respondetur: Pelagium, licet non negauerit concursum generalem simultaneum, quo Deus, vt auctor naturę influat nobiscum quando volumus operari actum ordinis naturalis, negasse tamen auxilium generale præuium præmouens, & prædeterminans, quo Deus vt operemur, operatur: quia existimauit destrui libertatem arbitrij, si homo nihil

potest

potest operari nisi præmouente, & præoperante Deo, ac voluntatem prædeterminante. Sicque dixit, hominem semel accepto libero arbitrio (in quo solo gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, dicebat, quia illud sine vllis suis meritis accepit natura nostra) sola lege, atque doctrina adiuuari à Deo, & non egere alio adiutorio, seu auxilio præuio speciali, aut generali, vt colligitur ex *D.* Aug. lib. de Hæresibus Hæresi 88. & *D.* Hieronym. in Epist. ad Ctesiphontem. Et quamuis Concilia præcipuè agant de auxilio gratiæ speciali, de generali etiam quandoq. loquuntur, vt cum in Arausicano can. 22. dicitur: *Nemo habet de suo* (hoc est absque Dei auxilio etiam generali) *nisi mendacium, & peccatum*. Hoc autem auxilium generale aliquo modo potest dici per Christum, sine quo verbo Dei nulla natura moueri potest, quamuis à Concilijs, & Patribus præcipuè auxilium per Christum appelletur, quod est speciale gratiæ, de quo præsertim agunt. Vndè secunda expositio præcipua est, in Concilijs scilicet esse sermonem de auxilio speciali gratiæ; & de operibus, quæ ad vitam conducunt æternam, de quibus in Concil. Arausic. dicitur: *Si quis per naturæ vigorem aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare aut eligere, &c.* Ad verba autem can. 22. eiusdem Concilij. ex quibus colligi videtur hominem sine speciali auxilio Dei, non posse facere, nisi peccatum, & mendacium, non vero ali-

quod opus bonum, respondetur: eodem modo posse inferri, non posse facere opus indifferens, nam hoc non est peccatum, & mendacium: Vnde sicut hæc illatio nulla est, ita, & illa: nam si dicas Concilium non fuisse loquutum de actibus indifferentibus, cur dici non poterit, non fuisse quoque loquutum de actibus bonis moraliter non conducentibus ad salutem, & vitam æternam? Multipliciter ergo explicari solent prædicta verba. Primo, vt sit sermo de peccatis, quæ opponūtur actibus supernaturalis ordinis, & qui ad salutem pertinent vitæ æternę, & de his verum est, neminem habere de suo nisi mendacium, & peccatum: nam circa supernaturalia, & ea quæ conducunt ad vitam æternam, homo sine auxilio speciali gratiæ nihil habet, nisi deficere ab illis, & declinare in oppositum. Secundo: Concilium accepisse mendacium & peccatum impropriè, & latè pro quocumque actu defectuoso, & insufficienti ad vitam æternam iuxta phrasim, & loquendi morem vetustis Patribus vsitatum *Qui* (vt ait Sixtus Senen. lib. 6. Bibliot. Annot. 40.) *vniuersa opera, quæ seclusa diuina gratiæ ope, fiebant, nondum bona dicebant; sed frequentissimè, & mala, & vitia, & peccata, & tenebras appellabant, non quod ea verè, & simpliciter mala, ac peccata esse crederent; sed quia scirent ipsa, nec ad acquirendam Christianam iustitiam prodesse, neque ab comparandum æternæ fœlicitatis bonum proficere: & ob id ea in bonorum numerum*

rum referre non dignarentur. Vnde D. Aug. lib. 4. contra Iulianum cap 3. ad finem ait: *Scito nos illud bonum hominum dicere, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumq. perduci*. Et lib. de Gratia Christi cap. 26 *vbi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne, quod non ex fide est, peccatum est, & fides per dilectionem operatur*. Nec mirum sanctos sic fuisse loquutos, cum eodem modo loquatur Scriptura; etenim Ezech. 20. v. 15. dicitur: *Dedi eis præcepta non bona*. Quod explicans D. Thom. supra q. 98. ar. 1, ad 1 ait: *Dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur*. Tertiò: propositionem hanc: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio speciali gratiæ) *nisi mendacium & peccatum*, scilicet propriè acceptũ, vt vera sit, satis esse pro maiori parte neminẽ habere nisi mendacium, & peccatum de suo, nam quod præter peccatum habet; paruum est; & pro nihilo reputatur, similienim modo Gen. 6. v. 12. dicitur: *Omnis caro corruperat viam suam*, & Psal. 13. v. 3. *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnũ*. Sed vt verum fatear mihi probabilius videtur, vtraque expositione vtendum esse ad explicanda verba can. 22. Concil. Arausicani, ita vt sensus illorum sit: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio Dei etiam generali præmouente ac prædeterminante)

n si mendacium & peccatum: si quis autem habet homo veritatem atque iustitiam: (scilicet conducentem ad vitam æternam de hac enim loqui colligitur, quod verba illa sumpsisse videtur Concilium ex D. August. Tract. 5. in Ioan. in principio, vbi S. Pater expresse loquitur de ea veritate & iustitia qua *Venire ad eius requiem, societatemque possimus*) *ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo.* Deo scilicet per auxilium speciale gratiæ.

Ad 3. respondetur eodem modo quo ad 2. sicut enim Conciliorum, & Pontificum diffinitionibus, ita & Patrum testimonijs vtraq. expositio adducta accomodari potest.

Ad 4. respondetur: Auxilium diuinum, quo homo in quocumque statu indiget ad bene agendum, si sit ad bene agendum, quod ad salutem vitæ æternæ conducit, esse speciale gratiæ auxilium; si vero solum sit ad aliquid bene moraliter agendum, non opus esse, vt sit speciale, sed sufficere vt sit generale præmonens, ac prædeterminans, quod, qua ratione à D. Thom. appelletur auxilium gratiæ, explicuimus notabili, 2. circa hunc articulum. In verbis autem adductis ex quæst. 24. de Verit. art. 14. expresse loquitur de bono ad salutem hominis ordinato.

Ad 5. respondetur: Ad primam quidem rationem distinguendo consequens: ad illa facienda, ita vt conducant ad vitam æternam, concedo consequentiam: ad illa

facien-

facienda absolutè, etiamsi ad vitam æternam non conducant, nego consequentiam: nam satis est, ad illa facienda necessarium esse auxilium generale naturale præmouens, ac prædeterminans voluntatem, sæpe enim in oratione petimus, quæ cum solo auxilio generali naturali haberi possunt, vt pluuias, fructus terræ, & corporis sanitatem. Et quamuis effectus naturales, qui omnino necessarij sunt, vt ortus solis, descensus grauium, & ascensus leuium petendi in oratione non sint; contingentes tamen piè, prudenter, & vtiliter à Deo petuntur, etiam si in nostra sint potestate, qualia sunt bona opera moralia: nam huiusmodi bona opera non ita sunt in nostra potestate, vt ad illa sufficiat sola natura, sicut testibus Patribus Concilij Cartaginensis Epist. ad Innocentium, quæ apud Diu. August. est 90. asserebant Pelagiani: *Ad operandam perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda, solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Vndè contra illos rectè arguebant: *Si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti; & fallaciter orari, &c.* Nullus namq. orat pro eo, ad quod ipse sine alterius auxilio sufficit. Ad opus autem bonum moraliter faciendum, licet concurrat nostra voluntas, & natura: non tamen sola ipsa sufficit, sed requiritur etiam auxilium Dei generale præmouens, ac prædeterminans voluntatem; sicut, & ad opus bonum quod con-

ducit ad vitam æternam, licet concurrat voluntas, requiritur etiam auxilium gratiæ speciale: sicque tam ad hoc, quàm ad illud faciendum vtilis est oratio, iuxta doctrinam D. Aug. lib. de Natura, & gratia cap. 18. vbi sic scribit *Quod licet non fiat, nisi voluntas adsit, tamen vt fiat, voluntas sola non sufficit; ideo pro hac re, nec superflua, nec impudens Domino immolatur oratio. Nam quid stultius, quam orare, vt facias, quod in potestate habes?*

Ad secundam rationem respondetur negando consequentiam; non solum enim debemus Deo gratias agere pro bonis gratuitis, sed etiam pro naturalibus, vt pro pluuia, corporis salute, cibo &c. Si Deus opus bonum nobiscum non faceret, conducens quidem ad vitam æternam auxilio speciali gratiæ, non conducens verò auxilio generali prædeterminante nostram volũtatem, vt dicebant Pelagiani afferentes, solum ipsis ad hoc sufficere naturam humanam, inaniter illi pro eo gratias ageremus: *Nempe vanum est, atque inane, si cui gratias agit de hoc quod ipse non facit. Sed quia nec vanum est, & inane non est, profectò Deus, cui de hoc opere gratias agit, ipse facit*, inquit D. Aug lib. 2 de Prædest. Sanct. cap. 19. de fide loquens, & idem est de quolibet opere bono moraliter. Vndè sicut in nullo bono opere est nobis gloriandum teste D. Cypriano: quia si fuerit supernaturale, aut conducens in vitam æternam, referendum est in Deũ auctorem gratiæ auxilio speciali ad illud con-

concurrentem: si verò fuerit bonum morale omnino ordinis naturalis, referendum est in Deum auctorem naturę auxilio suo præuio voluntatem prædeterminãte generali ad illud concurrentem, & facientem, vt faciamus: ita in omnibus sunt Deo gratiæ agendæ, quia omnia opera nostra in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur auxilio suo, vel speciali gratię, vel generali voluntatem prædeterminante Ad tertiam rationem patet ex dictis in quarta ratione pro nostra conclusione. Ad quartam rationem respondetur: Vt opus aliquod sit moraliter bonum, non requiri actualem relationem ad vltimum finem, sed sufficere virtualem in Deum finem vltimum naturalem, quam habet natura sua eo ipso, ac bonus actus est & in finem bonum, particularem ordinatur, & nulla apponitur ei circumstantia mala.

Dubium 2. An in aliquo statu possit homo sine auxilio speciali gratiæ omne opus bonum morale operari.

Variæ sunt de hac re Doctorum sentẽtiæ Prima est Greg. locis citatis dubio præcedenti, & recentiorum quorundã, hominem etiam in statu naturæ integrę nõ posse operari bona opera moraliter sine auxilio speciali gratiæ. Probant 1. ex D. Aug. lib. de Correp. & Gratia cap 11, sibi

enim sequeretur, hominem sine gratiæ auxilio non esse liberum ad eligendum, & operandum bonum morale, cum sine illo non possit bonum eligere & operari, sicut sine gratię auxilio non est liber ad eligendum, & operandum bonum supernaturale, quod solum gratiæ auxilio eligere, & operari potest. Ex quo rursus sequeretur ex propriis suæ naturæ non habere liberum arbitrium, sed per peccatum extinctum esse, quod ei ex propriis suæ naturæ conuenit, quodque haberet, si in puris naturalibus, sine aliqua ordinatione ad habẽdum gratiæ auxilium, conditus esset. Secunda: Homo, cum ex natura sua sit animal rationale, aptitudinem habet ad viuendũ secundum rectam rationem; ergo per facultatem suæ naturę sine auxilio speciali gratię potest aliquod bonum morale facere, aliàs enim in nullo opere posset viuere secundũ rectam rationem, neque ad hoc haberet ex sua natura aptitudinem. Tertia: Omnis creatura per facultatem suæ naturæ cum auxilio generali Dei sufficiens est ad suos actus exercendos; ergo & homo ad operandum aliquod bonum morale suæ naturæ proportionatum, aliàs vt ait D. Thom. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 5. *Natura humana alijs imperfectior esset, quæ sibi non sufficeret in naturalibus operationibus*. Peiorisque conditionis esset homo, quam omnis alia creatura, & frustra esset habitudo, & potentia naturalis hominis ad suum obiectum proportionatum

natum,si in nullo indiuiduo, & in nullo obiecto reduci posset ad actum. Quarta: Ad eligendum & operandum bonum aliquod morale ordinis naturalis non requiritur auxilium speciale gratiæ, vt occurrat intellectui cogitatio de bono obiecto: nam non est tam extincta & corrupta natura, vt non possit homo ex viribus naturalibus & propria industria excitare sibi bonam aliquam cogitationem, sicut potest excitare malam, cum solo Dei concursu generali; aliquis enim concursus generalis est debitus intellectui, supposita creatione, ad cogitandum, sicut igni ad calefaciendum; & non solum ad cogitandum malum, sed etiam bonum. Ex phantasmatibus etiam sicut potest homo abstrahere species mali, ita etiam boni moralis, cum per phantasmata non solum proponantur delectabilia gustus, & tactus, sed etiam honor erga parentes: & quamuis hoc non sit à casu, non tamen semper est ex gratia, & prouidentia Dei speciali, sed aliquando ex prouidentia Dei generali, sicut ex eadem est, vt ignis comburat, quod iuxta se positum est, ex hac enim prouidentia generali est, vt homo nascatur ex parentibus, & ab illis educetur, & conuiuat inter homines eiusdem naturæ, & indigeat alimentis, ac vitæ subsidijs: ex quibus non possunt non oriri plures cogitationes inducentes ad cultum parentum, & obseruantiam amicorum, & ad subueniendum propriis necessitatibus. Non requiritur etiam, vt post-

quam boni cogitatio occurrit, iudicet intellectus, hoc bonum esse prosequendum: nam ad hoc iudicium sufficit naturale lumen intellectus, quod ostendit nobis bona, aut immediate, aut medio discursu, etiam hic. & nunc; si enim absque gratia iudicare potest intellectus honorandos esse parentes, & subueniendos, cur hic, & nunc, cum videt filius, eos ope illius indigere, non poterit iudicare? Quod si iudicium hoc ex lumine naturali est. non opus est, vt ex gratia sit voluntas applicans intellectum ad tale iudicium, præsertim cũ gratia specialis nõ incipiat ex volũtate Nõ requiritur preterea, vt ex tali iudicio excitetur voluntas, vt velit bonum cogitatum, quodque dignum prosecutione est iudicatum: nam naturale est bono cogitato excitare voluntatem ad sui prosequuntionem, cum ex natura sua habeat illam methaphorice mouere tanquam illius finis saltem intermedius. Non requiritur denique, vt voluntas respondeat excitationi, & cooperetur; nam eiusdem rationis est auxilium excitans, & cooperans, sicque vt excitetur voluntas, non requiritur auxilium gratiæ, neque hoc erit necessarium, vt operetur. Igitur absque auxilio gratię speciali cum solo concursu Dei generali potest voluntas aliquod bonum morale, velle, & operari. Debitum autem esse homini hoc auxilium generale, vt bonum aliquod operetur, inde colligitur, quod Deus fecit hominem liberum, & indif-

differentem ad operandum bonum, & malum: vndè naturæ eius conforme est, vt non semper vnam partem sequatur, sed nunc vnam, nunc alteram; & sicut quia Deus fecit creaturas potentes operari, debitum est illis auxilium generale, sine quo operari non possunt: ita quia Deus fecit hominem præditum potentiâ ad vtrumlibet, debitum est illi naturaliter, quod requiritur, vt aliquando vtrumlibet operetur. Et certe magis debita est naturæ rationali bona operatio, quã mala; cum bona sit conformis ipsi, mala contra ipsam. Quod verò naturæ est debitum ex vi suę creationis, & institutionis, licet vltra donum creationis sit, considerando præcisè actionem creandi, non est gratia; aliàs enim etiam conseruatio, & gubernatio naturalis, & alimenta ad gratiam pertinerent vnde non est auxilium speciale, sed generale. Quo non obstante, etiam si Deus hoc auxilium negaret, non esset iniustus, aut ingratus; nam Deus non potest ita debere aliquid creaturis, vt licet neget, sit ingratus, aut iniustus; debitum enim naturale est sola exigētia naturalis alicuius rei, contra quam Deus potest facere, cum sit absolutus dominus, quin sit iniustus, & ingratus, sicut potest non conseruare res sine ingratitudine, & iniustitia, & tamen conseruatio ad gratiam non pertinet.

Ad 1. verò respondetur: loca illa Scripturę intelligenda esse de auxilio, & concursu Dei generali, sine quo nequeunt fie-

ri etiam opera quæ virtute naturæ fiunt. Vel si intelligantur de auxilio gratiæ speciali, exponenda sunt de operibus bonis, quæ ad vitam æternam, & salutem animæ conducunt. Vtraq. expositio est D. Tho. Ioan. 15 lect. 1. vbi illud *Sine me nihil potestis facere*, his verbis explicat: *Opera enim nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina. Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso. Si verò virtute gratiæ, cum ipse sit auctor gratiæ, quia gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur supra, manifestum est, quod nullũ meritoriũ sine ipso fieri potest.* Vide etiã S. Doct. in 2. d. 28. q. 1. a. 1. ad 1. & 2. & 3.

Ad 2. respondetur: Concilia & Summ. Pontificum testimonia eisdem duobus modis, quibus loca Scripturę explicuimus, esse explicanda. Si dicas primam expositionem de auxilio, & concursu Dei generali Concilijs applicari non posse: nam Pelagius, contra quem diffiniunt Concilia, non negabat auxilium generale Dei necessarium esse hominibus, sicut, & alijs creaturis ad operandum. Respondetur: Pelagium, licet non negauerit concursum generalem simultaneum, quo Deus, vt auctor naturę influat nobiscum quando volumus operari actum ordinis naturalis, negasse tamen auxilium generale præuium præmouens, & prædeterminans, quo Deus vt operemur, operatur: quia existimauit destrui libertatem arbitrij, si homo nihil

potest

potest operari nisi præmouente, & præoperante Deo, ac voluntatem prædeterminante. Sicque dixit, hominem semel accepto libero arbitrio (in quo solo gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, dicebat: quia illud sine vllis suis meritis accepit natura nostra) sola lege, atque doctrina adiuuari à Deo, & non egere alio adiutorio, seu auxilio præuio speciali, aut generali, vt colligitur ex *D.* Aug. lib. de Hæresibus Hæresi 88. & *D.* Hieronym. in Epist. ad Cthesiphontem. Et quamuis Concilia præcipuè agant de auxilio gratiæ specialis, de generali etiam quandoq. loquuntur, vt cum in Arausicano can. 22. dicitur: *Nemo habet de suo* (hoc est absque Dei auxilio etiam generali) *nisi mendacium, & peccatum.* Hoc autem auxilium generale aliquo modo potest dici per Christum, sine quo verbo Dei nulla natura moueri potest, quamuis à Concilijs, & Patribus præcipuè auxilium per Christum appelletur, quod est speciale gratiæ, de quo præsertim agunt. Vnde secunda expositio præcipua est, in Concilijs scilicet esse sermonem de auxilio speciali gratiæ, & de operibus, quæ ad vitam conducunt æternam, de quibus in Concil. Arausic. dicitur: *Si quis per naturæ vigorem aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare aut eligere, &c.* Ad verba autem can. 12. eiusdem Concilij. ex quibus colligi videtur hominem sine speciali auxilio Dei, non posse facere, nisi peccatum, & mendacium, non vero ali-

quod opus bonum, respondetur; eodem modo posse inferri, non posse facere opus indifferens, nam hoc non est peccatum, & mendacium: Vnde sicut hæc illatio nulla est, ita, & illa: nam si dicas Concilium non fuisse loquutum de actibus indifferentibus, cur dici non poterit, non fuisse quoque loquutum de actibus bonis moraliter non conducentibus ad salutem, & vitam æternam? Multipliciter ergo explicari solent prædicta verba. Primo, vt sit sermo de peccatis, quæ opponũtur actibus supernaturalis ordinis, & qui ad salutem pertinent vitæ æternę, & de his verum est, neminem habere de suo nisi mendacium, & peccatum: nam circa supernaturalia, & ea quæ conducunt ad vitam æternam, homo sine auxilio speciali gratiæ nihil habet, nisi deficere ab illis, & declinare in oppositum. Secundo: Concilium accepisse mendacium & peccatum impropriè, & latè pro quocumque actu defectuoso, & insufficienti ad vitam æternam iuxta phrasim, & loquendi morem vetustis Patribus vsitatum: *Qui* (vt ait Sixtus Senen. lib. 6. Bibliot. Annot. 40.) *vniuersa opera, quæ seclusa diuina gratiæ ope, fiebant, nondum bona dicebant; sed frequentissimè, & mala, & vitia, & peccata, & tenebras appellabant, non quod ea verè, & simpliciter mala, ac peccata esse crederent; sed quia scirent ipsa, nec ad acquirendam Christianam iustitiam prodesse, neque ab comparandum æternæ fœlicitatis bonum proficere; & ob id ea in bonorum numerum*

rum referre non dignarentur. Vnde D. Aug. lib. 4. contra Iulianum cap 3. ad finem ait: *Scito nos illud bonum hominum dicere, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumq. perduci*. Et lib. de Gratia Christi cap. 26 *vbi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne, quod non ex fide est, peccatum est, & fides per dilectionem operatur*. Nec mirum sanctos sic fuisse loquutos, cum eodem modo loquatur Scriptura; etenim Ezech. 20. v. 15. dicitur: *Dedi eis præcepta non bona*. Quod explicans D. Thom. supra q 98. ar. 1, ad 1 ait: *Dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur*. Tertiò: propositionem hanc: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio speciali gratiæ) *nisi mendacium & peccatum*, scilicet propriè acceptũ, vt vera sit, satis esse pro maiori parte neminé habere nisi mendacium, & peccatum de suo, nam quod præter peccatum habet, paruum est, & pro nihilo reputatur, simili enim modo Gen. 6. v. 12. dicitur: *Omnis caro corruperat viam suam*, & Psal. 13. v. 3. *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnũ*. Sed vt verum fatear mihi probabilius videtur, vtraque expositione vtendum esse ad explicanda verba can. 22. Concil. Arausicani, ita vt sensus illorum sit: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio Dei etiam generali præmonente ac prædeterminante)

n si mendacium & peccatum : si quis autem habet homo veritatem atque iustitiam: (scilicet conducentem ad vitam æternam ide hac enim loqui colligitur, quod verba illa sumpsisse videtur Concilium ex D.August. Tract 5. in Ioan. in principio, vbi S.Pater expresse loquitur de ea veritate & iustitia qua *Venire ad eius requiem, societatemque possimus*) *ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo.* Deo scilicet per auxilium speciale gratiæ.

Ad 3. respondetur eodem modo quo ad 2. sicut enim Conciliorum, & Pontificum diffinitionibus, ita & Patrum testimonijs vtraq. expositio adducta accomodari potest.

Ad 4. respondetur: Auxilium diuinum, quo homo in quocumque statu indiget ad bene agendum, si sit ad bene agendum, quod ad salutem vitæ æternæ conducit, esse speciale gratiæ auxilium; si vero solum sit ad aliquid bene moraliter agendum, non opus esse, vt sit speciale, sed sufficere vt sit generale præmouens, ac prædeterminans, quod, qua ratione a D.Thom. appelletur auxilium gratiæ, explicuimus notabili, 2, circa hunc articulum. In verbis autem adductis ex quæst. 24. de Verit. art. 14. expresse loquitur de bono ad salutem hominis ordinato.

Ad 5. respondetur: Ad primam quidem rationem distinguendo consequens: ad illa facienda, ita vt conducant ad vitam æternam, concedo consequentiam: ad illa facien-

facienda absolutè, etiamsi ad vitam æternam non conducant, nego consequentiam: nam satis est, ad illa facienda necessarium esse auxilium generale naturale præmouens, ac prædeterminans voluntatem, sæpe enim in oratione petimus, quæ cum solo auxilio generali naturali haberi possunt, vt pluuias, fructus terræ, & corporis sanitatem. Et quamuis effectus naturales, qui omnino necessarij sunt, vt ortus solis, descensus grauium, & ascensus leuium petendi in oratione non sint; contingentes tamen piè, prudenter, & vtiliter à Deo petuntur, etiam si in nostra sint potestate, qualia sunt bona opera moralia: nam huiusmodi bona opera non ita sunt in nostra potestate, vt ad illa sufficiat sola natura, sicut testibus Patribus Concilij Cartaginensis Epist. ad Innocentium, quæ apud Diu. August. est 90. asserebant Pelagiani: *Ad operandam perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda, solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Vndè contra illos rectè arguebant: *Si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti; & fallaciter orari, &c.* Nullus namq. orat pro eo, ad quod ipse sine alterius auxilio sufficit. Ad opus autem bonum moraliter faciendum, licet concurrat nostra voluntas, & natura: non tamen sola ipsa sufficit; sed requiritur etiam auxilium Dei generale præmouens, ac prædeterminans voluntatem; sicut, & ad opus bonum quod con-

ducit ad vitam æternam, licet concurrat voluntas, requiritur etiam auxilium gratiæ speciale: sicque tam ad hoc, quàm ad illud faciendum vtilis est oratio, iuxta doctrinam D. Aug. lib. de Natura, & gratia cap. 18. vbi sic scribit *Quod licet non fiat, nisi voluntas adsit, tamen vt fiat, voluntas sola non sufficit; ideo pro hac re, nec superflua, nec impudens Domino immolatur oratio. Nam quid stultius, quam orare, vt facias, quod in potestate habes?*

Ad secundam rationem respondetur negando consequentiam; non solum enim debemus Deo gratias agere pro bonis gratuitis, sed etiam pro naturalibus, vt pro pluuia, corporis salute, cibo &c. Si Deus opus bonum nobiscum non faceret, conducens quidem ad vitam æternam auxilio speciali gratiæ, non conducens verò auxilio generali prædeterminante nostram volũtatem, vt dicebant Pelagiani asserentes, solum ipsis ad hoc sufficere naturam humanam, inaniter illi pro eo gratias ageremus: *Nempe vanum est, atque inane, si cui gratias agit de hoc quod ipse non facit. Sed quia nec vanum est, & inane non est, profectò Deus, cui de hoc opere gratias agit, ipse facit*, inquit D. Aug. lib. 2 de Prædest. Sanct. cap. 19. de fide loquens, & idem est de quolibet opere bono moraliter. Vndè sicut in nullo bono opere est nobis gloriandum teste D. Cypriano: quia si fuerit supernaturale, aut conducens in vitam æternam, referendum est in Deũ auctorem gratiæ auxilio speciali ad illud con-

concurrentem: si verò fuerit bonum morale omnino ordinis naturalis, referendum est in Deum auctorem naturę auxilio suo præuio voluntatem prædeterminãte generali ad illud concurrentem, & facientem, vt faciamus: ita in omnibus sunt Deo gratiæ agendæ, quia omnia opera nostra in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur auxilio suo, vel speciali gratię, vel generali voluntatem prædeterminante Ad tertiam rationem patet ex dictis in quarta ratione pro nostra conclusione. Ad quartam rationem respondetur: Vt opus aliquod sit moraliter bonum, non requiri actualem relationem ad vltimum finem, sed sufficere virtualem in Deum finem vltimum naturalem, quam habet natura sua eo ipso, ac bonus actus est & in finem bonum, particularem ordinatur, & nulla apponitur ei circumstantia mala.

Dubium 2. An in aliquo statu possit homo sine auxilio speciali gratiæ omne opus bonum morale operari.

VAriæ sunt de hac re Doctorum sentẽtiæ Prima est Greg. locis citatis dubio præcedenti, & recentiorum quorundã, hominem etiam in statu naturæ integrę nõ posse operari bona opera moraliter sine auxilio speciali gratiæ. Probant 1. ex D. Aug. lib. de Correp. & Gratia cap. 11, sibi

enim sequeretur, hominem sine gratiæ auxilio non esse liberum ad eligendum, & operandum bonum morale, cum sine illo non possit bonum eligere & operari, sicut sine gratię auxilio non est liber ad eligendum, & operandum bonum supernaturale, quod solum gratiæ auxilio eligere, & operari potest. Ex quo rursus sequeretur ex propriis suæ naturæ non habere liberum arbitrium, sed per peccatum extinctum esse, quod ei ex propriis suæ naturæ conuenit, quodque haberet, si in puris naturalibus, sine aliqua ordinatione ad habēdum gratiæ auxilium, conditus esset. Secunda: Homo, cum ex natura sua sit animal rationale, aptitudinem habet ad viuendū secundum rectam rationem; ergo per facultatem suæ naturę sine auxilio speciali gratię potest aliquod bonum morale facere, aliàs enim in nullo opere posset viuere secundū rectam rationem, neque ad hoc haberet ex sua natura aptitudinem. Tertia: Omnis creatura per facultatem suæ naturæ cum auxilio generali Dei sufficiens est ad suos actus exercendos; ergo & homo ad operandum aliquod bonum morale suæ naturæ proportionatum, aliàs vt ait D. Thom. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 5. *Natura humana alijs imperfectior esset, quæ sibi non sufficeret in naturalibus operationibus*. Peiorisque conditionis esset homo, quam omnis alia creatura, & frustra esset habitudo, & potentia naturalis hominis ad suum obiectum proportionatum

natum,si in nullo indiuiduo, & in nullo obiecto reduci posset ad actum. Quarta: Ad eligendum & operandum bonum aliquod morale ordinis naturalis non requiritur auxilium speciale gratiæ, vt occurrat intellectui cogitatio de bono obiecto: nam non est tam extincta & corrupta natura, vt non possit homo ex viribus naturalibus & propria industria excitare sibi bonam aliquam cogitationem, sicut potest excitare malam, cum solo Dei concursu generali; aliquis enim concursus generalis est debitus intellectui, supposita creatione, ad cogitandum, sicut igni ad calefaciendum; & non solum ad cogitandum malum, sed etiam bonum. Ex phantasmatibus etiam sicut potest homo abstrahere species mali, ita etiam boni moralis, cum per phantasmata non solum proponantur delectabilia gustus, & tactus, sed etiam honor erga parentes: & quamuis hoc non sit à casu, non tamen semper est ex gratia, & prouidentia Dei speciali, sed aliquando ex prouidentia Dei generali, sicut ex eadem est, vt ignis comburat, quod iuxta se positum est, ex hac enim prouidentia generali est, vt homo nascatur ex parentibus, & ab illis educetur, & conuiuat inter homines eiusdem naturæ, & indigeat alimentis, ac vitæ subsidijs: ex quibus non possunt non oriri plures cogitationes inducentes ad cultum parentum, & obseruantiam amicorum, & ad subueniendum propriis necessitatibus. Non requiritur etiam, vt post-

quam boni cogitatio occurrit, iudicet intellectus, hoc bonum esse prosequendum: nam ad hoc iudicium sufficit naturale lumen intellectus, quod ostendit nobis bona, aut immediate, aut medio discursu, etiam hic. & nunc; si enim absque gratia iudicare potest intellectus honorandos esse parentes, & subueniendos, cur hic, & nunc, cum videt filius, eos ope illius indigere, non poterit iudicare? Quod si iudicium hoc ex lumine naturali est. non opus est, vt ex gratia sit voluntas applicans intellectum ad tale iudicium, præsertim cũ gratia specialis nõ incipiat ex volũtate Nõ requiritur prçterea, vt ex tali iudicio excitetur voluntas, vt velit bonum cogitatum, quodque dignum prosecutione est iudicatum: nam naturale est bono cogitato excitare voluntatem ad sui prosequuntionem, cum ex natura sua habeat illam metaphoricè mouere tanquam illius finis saltem intermedius. Non requiritur denique, vt voluntas respondeat excitationi, & cooperetur; nam eiusdem rationis est auxilium excitans, & cooperans, siceque vt excitetur voluntas, non requiritur auxilium gratiæ, neque hoc erit necessarium, vt operetur. Igitur absque auxilio gratię speciali cum solo concursu Dei generali potest voluntas aliquod bonum morale, velle, & operari. Debitum autem esse homini hoc auxilium generale, vt bonum aliquod operetur, inde colligitur, quod Deus fecit hominem liberum, & indif-

differentem ad operandum bonum, & malum: vndè naturæ eius conforme est, vt non semper vnam partem sequatur, sed nunc vnam, nunc alteram: & sicut quia Deus fecit creaturas potentes operari, debitum est illis auxilium generale, sine quo operari non possunt: ita quia Deus fecit hominem præditum potentia ad vtrumlibet, debitum est illi naturaliter, quod requiritur, vt aliquando vtrumlibet operetur. Et certe magis debita est naturæ rationali bona operatio, quā mala; cum bona sit conformis ipsi, mala contra ipsam. Quod verò naturæ est debitum ex vi suę creationis, & institutionis, licet vltra donum creationis sit, considerando præcisè actionem creandi, non est gratia; aliàs enim etiam conseruatio, & gubernatio naturalis, & alimenta ad gratiam pertinerent: vnde non est auxilium speciale, sed generale. Quo non obstante, etiam si Deus hoc auxilium negaret, non esset iniustus, aut ingratus: nam Deus non potest ita debere aliquid creaturis, vt licet neget, sit ingratus, aut iniustus; debitum enim naturale est sola exigētia naturalis alicuius rei, contra quam Deus potest facere, cum sit absolutus dominus, quin sit iniustus, & ingratus, sicut potest non conseruare res sine ingratitudine, & iniustitia, & tamen conseruatio ad gratiam non pertinet.

Ad 1. verò respondetur: loca illa Scripturę intelligenda esse de auxilio, & concursu Dei generali, sine quo nequeunt fie-

ri, etiam opera quæ virtute naturæ fiunt. Vel si intelligantur de auxilio gratiæ specia'i, exponenda sunt de operibus bonis, quæ ad vitam æternam, & salutem animæ conducunt, Vtraq, expositio est D. Tho. Ioan. 15 lect. 1. vbi illud *Sine me nihil potestis facere*, his verbis explicat: *Opera enim nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina, Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso. Si verò virtute gratiæ, cum ipse sit auctor gratiæ, quia gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur supra, manifestum est, quod nullū meritoriū sine ipso fieri potest.* Vide etiā S. Doct. in 2. d. 28. q. 1. a. 1. ad 1. & 2. & 3.

Ad 2. respondetur: Concilia & Summ. Pontificum testimonia eisdem duobus modis, quibus loca Scripturę explicuimus, esse explicanda. Si dicas primam expositionem de auxilio, & concursu Dei generali Concilijs applicari non posse: nam Pelagius, contra quem diffiniunt Concilia, non negabat auxilium generale Dei necessarium esse hominibus, sicut, & alijs creaturis ad operandum. Respondetur: Pelagium, licet non negauerit concursum generalem simultaneum, quo Deus, vt auctor naturę influat nobiscum quando volumus operari actum ordinis naturalis, negasse tamen auxilium generale præuium præmouens, & prædeterminans, quo Deus vt operemur, operatur: quia existimauit destrui libertatem arbitrij, si homo nihil

potest

potest operari nisi præmouente, & præoperante Deo, ac voluntatem prædeterminante. Sicque dixit, hominem semel accepto libero arbitrio (in quo solo gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, dicebat, quia illud sine vllis suis meritis accepit natura nostra) sola lege, atque doctrina adiuuari à Deo, & non egere alio adiutorio, seu auxilio præuio speciali, aut generali, vt colligitur ex *D.* Aug. lib. de Hæresibus Hæresi 88. & *D.* Hieronym. in Epist ad Cthesiphontem. Et quamuis Concilia præcipuè agant de auxilio gratiæ specialí, de generali etiam quandoq. loquuntur, vt cum in Arausicano can. 22. dicitur: *Nemo habet de suo* (hoc est absque Dei auxilio etiam generali) *nisi mendacium, & peccatum*. Hoc autem auxilium generale aliquo modo potest dici per Christum, sine quo verbo Dei nulla natura moueri potest, quamuis à Concilijs, & Patribus præcipuè auxilium per Christum appelletur, quod est speciale gratiæ, de quo præsertim agunt. Vnde secunda expositio præcipua est, in Concilijs scilicet esse sermonem de auxilio speciali gratiæ, & de operibus, quæ ad vitam conducunt æternam, de quibus in Concil. Arausic. dicitur: *Si quis per naturæ vigorem aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare aut eligere, &c.* Ad verba autem can. 22. eiusdem Concilij. ex quibus colligi videtur hominem sine speciali auxilio Dei, non posse facere. nisi peccatum, & mendacium, non vero ali-

quod opus bonum, respondetur; eodem modo posse inferri, non posse facere opus indifferens, nam hoc non est peccatum, & mendacium: Vnde sicut hæc illatio nulla est, ita, & illa: nam si dicas Concilium non fuisse loquutum de actibus indifferentibus, cur dici non poterit, non fuisse quoque loquutum de actibus bonis moraliter non conducentibus ad salutem, & vitam æternam? Multipliciter ergo explicari solent prædicta verba. Primo, vt sit sermo de peccatis, quæ opponũtur actibus supernaturalis ordinis, & qui ad salutem pertinent vitæ æternę, & de his verum est, neminem habere de suo nisi mendacium, & peccatum: nam circa supernaturalia, & ea quæ conducunt ad vitam æternam, homo sine auxilio speciali gratiæ nihil habet, nisi deficere ab illis, & declinare in oppositum. Secundo; Concilium accepisse mendacium & peccatum impropriè, & latè pro quocumque actu defectuoso, & insufficienti advitam æternam iuxta phrasim, & loquendi morem vetustis Patribus vsitatum. *Qui* (vt ait Sixtus Senen. lib. 6. Bibliot. Annot. 40.) *vniuersa opera, quæ seclusa diuina gratiæ ope, fiebant, nondum bona dicebant; sed frequentissimè, & mala, & vitia, & peccata, & tenebras appellabant, non quod ea verè, & simpliciter mala, ac peccata esse crederent; sed quia scirent ipsa, nec ad acquirendam Christianam iustitiam prodesse, neque ab comparandum æternæ fœlicitatis bonum proficere; & ob id ea in bonorum nume-*

rum

rum referre non dignarentur. Vnde D. Aug. lib. 4. contra Iulianum cap 3. ad finem ait: *Scito nos illud bonum hominum dicere, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumq. perduci*. Et lib. de Gratia Christi cap. 26 *vbi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne, quod non ex fide est, peccatum est, & fides per dilectionem operatur*. Nec mirum sanctos sic fuisse loquutos, cum eodem modo loquatur Scriptura; etenim Ezech. 20. v. 15. dicitur: *Dedi eis præcepta non bona*. Quod explicans D. Thom. supra q 98. ar. 1, ad 1 ait: *Dominus loquitur ibi de præceptis cœremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur*. Tertiò: propositionem hanc: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio speciali gratiæ) *nisi mendacium & peccatum*, scilicet propriè acceptū, vt vera sit, satis esse pro maiori parte neminé habere nisi mendacium, & peccatum de suo, nam quod præter peccatum habet; paruum est; & pro nihilo reputatur, simili enim modo Gen. 6. v. 12. dicitur: *Omnis caro corruperat viam suam*, & Psal. 13. v. 3. *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnū*. Sed vt verum fatear mihi probabilius videtur, vtraque expositione vtendum esse ad explicanda verba can. 22. Concil. Arausicani, ita vt sensus illorum sit: *Nemo habet de suo* (hoc est sine auxilio Dei etiam generali præmouente ac prædeterminante)

 nisi

nisi mendacium & peccatum: si quis autem habet homo veritatem atque iustitiam: (scilicet conducentem ad vitam æternam ide hac enim loqui colligitur, quod verba illa sumpsisse videtur Concilium ex D.August. Tract. 5. in Ioan. in principio, vbi S.Pater expresse loquitur de ea veritate & iustitia qua *Venire ad eius requiem, societatemque possimus*) *ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo.* Deo scilicet per auxilium speciale gratiæ.

Ad 3. respondetur eodem modo quo ad 2. sicut enim Conciliorum, & Pontificum diffinitionibus, ita & Patrum testimonijs vtraq. expositio adducta accomodari potest.

Ad 4. respondetur: Auxilium diuinum, quo homo in quocumque statu indiget ad bene agendum, si sit ad bene agendum, quod ad salutem vitæ æternæ conducit, esse speciale gratiæ auxilium; si vero solum sit ad aliquid bene moraliter agendum, non opus esse, vt sit speciale, sed sufficere vt sit generale præmouens, ac prædeterminans, quod, qua ratione à D.Thom. appelletur auxilium gratiæ, explicuimus notabili, 2, circa hunc articulum. In verbis autem adductis ex quæst. 24. de Verit. art. 14. expresse loquitur de bono ad salutem hominis ordinato.

Ad 5. respondetur: Ad primam quidem rationem distinguendo consequens: ad illa facienda, ita vt conducant ad vitam æternam, concedo consequentiam: ad illa facien-

facienda absolutè, etiamsi ad vitam æternam non conducant, nego consequentiam: nam satis est, ad illa facienda necessarium esse auxilium generale naturale præmouens, ac prædeterminans voluntatem, sæpe enim in oratione petimus, quæ cum solo auxilio generali naturali haberi possunt, vt pluuias, fructus terræ, & corporis sanitatem. Et quamuis effectus naturales, qui omnino necessarij sunt, vt ortus solis, descensus grauium, & ascensus leuium petendi in oratione non sint; contingentes tamen piè, prudenter, & vtiliter à Deo petuntur, etiam si in nostra sint potestate, qualia sunt bona opera moralia: nam huiusmodi bona opera non ita sunt in nostra potestate, vt ad illa sufficiat sola natura, sicut testibus Patribus Concilij Cartaginensis Epist. ad Innocentium, quæ apud Diu. August. est 90. asserebant Pelagiani: *Ad operandam perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda, solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Vndè contra illos rectè arguebant: *Si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti; & fallaciter orari, &c.* Nullus namq. orat pro eo, ad quod ipse sine alterius auxilio sufficit.

Ad opus autem bonum moraliter faciendum, licet concurrat nostra voluntas, & natura: non tamen sola ipsa sufficit, sed requiritur etiam auxilium Dei generale præmouens, ac prædeterminans voluntatem; sicut, & ad opus bonum quod con-

 ducit

concurrentem: si verò fuerit bonum morale omnino ordinis naturalis, referendum est in Deum auctorem naturę auxilio suo præuio voluntatem prædeterminãte generali ad illud concurrentem, & facientem, vt faciamus: ita in omnibus sunt Deo gratiæ agendæ, quia omnia opera nostra in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur auxilio suo, vel speciali gratię, vel generali voluntatem prædeterminante. Ad tertiam rationem patet ex dictis in quarta ratione pro nostra conclusione. Ad quartam rationem respondetur: Vt opus aliquod sit moraliter bonum, non requiri actualem relationem ad vltimum finem, sed sufficere virtualem in Deum finem vltimum naturalem, quam habet natura sua eo ipso, ac bonus actus est & in finem bonum, particularem ordinatur, & nulla apponitur ei circumstantia mala.

Dubium 2. An in aliquo statu possit homo sine auxilio speciali gratiæ omne opus bonum morale operari.

VAriæ sunt de hac re Doctorum sententiæ Prima est Greg. locis citatis dubio præcedenti, & recentiorum quorundã, hominem etiam in statu naturæ integrę nõ posse operari bona opera moraliter sine auxilio speciali gratiæ. Probant 1. ex D. Aug. lib. de Correp. & Gratia cap. 11, sibi

sibi sic habet: *Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus: sed sanè habuit, in qua, si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset. Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quã reliquit in eius libero arbitrio: quoniã liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum (alibi nihil) est, nisi adiuuetur ab omnipotenti bono*. Et lib. 14. de Ciuit. Dei c. 27. inquit: *Bene viuere sine adiutorio Dei, etiam in paradiso, non erat in potestate, erat autem in potestate male viuere*. At si homo in natura integra, quam habuit in paradiso, posset omne opus bonum morale operari sine speciali gratiæ auxilio, in eius potestate esset bene viuere sine Dei adiutorio, nam per hoc, diuinæ gratiæ auxilium, ac beneficium ibi intelligit D. Aug. posset etiam sine gratia bonus esse, & eius liberũ arbitrium ad bonum non parum, aut nihil esset; sed multum etiam si non adiuuaretur à Deo; ergo &c.

Secundò, ex D. Thom. hic in principio & in fine corporis articuli dicente, hominem etiam in natura integra indigere diuina motione, & auxilio ad faciendum vel volendum, quodcumque bonum; & bene agendum, & idem docet ad 1. & ar. 3. his verbis: *Homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute suæ naturę bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis*.

Ter-

Tertiò ratione: vt aliquod opus sit bonum, debet habere ordinem ad Deum vt ad vltimum finem: sed istum ordinem nõ potest habere sine auxilio gratię, quod sicut à Deo procedit, ita etiã ordinat operationem ad Deum, ergo &c. Confirmant argumentis adductis dubio præcedente pro parte negante, quæ eandem vim habent in natura integra, atque in natura lapsa.

Secunda sententia est Durandi in 2. dist. 28. quæst. 3. num. 10. & aliorum, hominem etiam in natura lapsa posse omne opus bonum morale efficere sine speciali gratię auxilio. Probant 1. ex illo ad Rom. 2. v 14. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*. vbi de omnibus quæ legis sunt videtur esse sermonem, & illud *naturaliter* indicat naturæ viribus absque gratiæ auxilio speciali fieri.

Secundò, homo in natura lapsa potest aliqua ex his operibus bonis efficere; ergo & omnia, sicut enim aliqua, ita & omnia sunt proportionata virtuti naturali hominis, cum sint eiusdem ordinis, & rationis cum illa. Confirmatur homo operando aliqua non redditur impotentior ad cætera, sed potius fit potentior, vires enim spirituales exercitio non debilitantur sicut corporales, sed potius confortantur, & perficiuntur, ergo quibusdam operibus bonis moraliter factis homo potentior erit ad alia facienda, & his factis ad alia, & sic poterit omnia facere propriis viribus.

Ter-

Tertiò, si homo non posset omnia opera bona moralia facere, non peccaret omnia, quæ sunt in præcepto, non faciendo, nemo enim peccat non faciendo, quod nequit facere, alias ad impossibile teneretur: sed hoc est falsum, nam sic præcepta de operibus bonis moralibus hominem lapsũ non obligarent; ergo &c. Si dicas, vt homo peccet, satis esse, vt possit singula, etiã si omnia collectiuè non possit. Contra: nam à singulis ad omnia valet consequentia argumento inductionis, præsertim cum singula possit homo, prout hic & nunc occurrunt cum omnibus circumstantiis, quarum vna est, si occurrat præceptum quãdo aliud vel alia implenda sunt.

Tertia sententia est, quam tenent quidã ex discipulis D. Thom. hominem, licet in natura lapsa non possit omnia bona moralia propriis viribus, & sine auxilio speciali gratiæ efficere; posse tamen omnia efficere, si conditus esset in puris naturalibus. Probant 1. ex D. August. lib. de Correp. & gratia cap. 11. vbi sic habet: *Si hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, quam primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidissent.* Ergo si in puris naturalibus esset conditus homo, cum ei defuisset adiutorium gratiæ talis naturæ deberet esse, vt ex eius viribus posset in bono manere si vellet, & omne bonum morale efficere, alias non culpa sua caderet, & à bono deficeret.

Se-

Secundò, quia alias homo in puris naturalibus necessario deberet esse miser, & non posset consequi beatitudinem naturalem, non enim posset viuere in omnibus secundum rectam rationem, nec velle omne bonum naturale, nec sine peccato esse: sed hoc est falsum, nam sic deterioris conditionis esset homo, quam omnes aliæ creaturæ, cum hæ per virtutem naturalem possint consequi suum naturalem finem, ergo &c.

Tertiò, homo in puris naturalibus conditus naturaliter inclinaretur ad omne bonum naturale, & ad viuendum secundũ rectam rationem naturalem, ad hocque iure naturali teneretur; ergo ad id haberet virtutem, & potentiam naturalem, alias enim Deus auctor naturę deficeret in necessariis, & obligaret ad impossibile. Confirmatur argumentis factis pro 2. sententia, plus enim pro hac tertia militant, quia in puris naturalibus non esset homo infirmus, sicut est in natura lapsa per peccatum.

Dicendum tamen est 1. Hominem in statu naturæ integrę posse omne bonum morale operari sine auxilio speciali gratię. Probatur 1. ex D. August. libr. 3. Hypognosticon in principio vbi ait: *Neminem posse per se sibi, id est per liberum arbitrium sufficere implere quod velit. Rectè dicimus, nisi Protoplastum solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrij fuisset sana eidem ante culpam.*

Secundò, ex D. Thom. hic dicente:

In statu naturæ integræ, quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis, poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturæ proportionatum. Loquitur autem de toto huiusmodi bono, vt patet ex sequentibus. Ad id verò quod per suam naturalem virtutem potest homo operari, licet indigeat auxilio Dei generali; non tamen indiget auxilio speciali gratiæ, vt diximus dubio præcedenti; & præterea nam etiam bonũ superexcedens potest homo operari sine habitu gratiæ, cum solo auxilio speciali actuali, vt patet ex dictis 1. p. quæst. 12. art. 5. dubio primo; ergo &c.

Tertiò, omnia opera moraliter bona sũt proportionata virtuti naturali hominis in natura integra; ergo sine auxilio speciali gratiæ per virtutem suæ naturæ poterat omnia illa facere, alias enim non essent virtuti eius naturali proportionata, sed excedentia.

Dicendum est 2. Hominem in natura lapsa non posse omne bonum morale collectiuè operari sine auxilio speciali gratiæ. Docet hoc D. Thom. hìc dicens; *Sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc quod secundum suam naturam potest, vt non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Potest quidem etiam in statu naturæ corruptę per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere &c. non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat: sicut homo infirmus &c.* Quæ doctrina videtur etiam esse Cõcilij Milleuitani can.

2. &

2. & seq. vbi dicitur, nos indigere adiutorio gratiæ per Christum ad non peccandū, contra id quod de Pelagianis referunt Diu. Aug. & cæteri Patres Concilij Milleuitani Epist. 92. apud D. August. *Isti dicunt posse hominem in hac vita præceptis Dei cognitis ad tantam perfectionem iustitiæ, sine adiutorio gratiæ Saluatoris, per solum liberum voluntatis arbrium peruenire, vt ei non sit iam necessarium dicere. Dimitte nobis debita nostra*. Quibus respondens Innocentius Papa Epist. 93. apud eundem D. August. & de Pelagianorum doctrina loquens ait. *O prauissima mentium peruersa doctrina*. Contra hanc etiam doctrinam ijdem Patres Concilij Milleuit. Epist. 95. apud D. August. argumentantur, & concludunt: *Vnde satis apparet, quod ad non peccandum, idest ad non male faciendum, quamuis esse non dubitetur arbitrium voluntatis, tamen eius potestas non sufficiet, nisi adiuuetur infirmitas*. Cum autem constet eum qui peccat, non operari omne bonum morale, præsertim qui inuincibiliter nihil audiuit de Euangelio, si ad non peccandum indiget homo adiutorio gratiæ per Christum, etiam & ad omne bonum morale faciendum. vnde oppositum nostræ conclusionis damnatum fuisse prædictis multi asserunt.

Secundò probatur ex D. Aug. lib. de Peccat. merit. & remis. c. 5. vbi sic habet: *Iusta agere, vel iustitiæ præceptum omni ex parte implere non possumus, nisi adiuuemur à Deo*. Et cap. 6. inquit: *Si à me quæratur, vtrum*

homo

homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor posse per Dei gratiam & liberum eius arbitrium.

Tertiò probatur ratione sumpta ex Diu. Thom. Homo in natura lapsa habet infirmam, debilemque naturam, estque in eo quædam pugna perpetua carnis cõtra spiritum; ergo licet ex facultate naturæ possit vnum, aut alterum bonum morale efficere, non tamen poterit omne sine auxilio gratiæ speciali, sicut infirmus, licet per se ipsum possit aliquem motum habere, non tamen omnem. Confirmatur: nemo potest ex viribus naturæ sine auxilio gratię cognoscere omnes veritates naturales practicas, aut speculatiuas collectiue, vt dictũ est art. 1, ergo nec velle, & facere omne bonum morale collectiuè, voluntas enim magis infirma mansit per peccatum circa bonum, quam intellectus circa verum.

Dicendum est 3. Hominem, si conditus esset in puris naturalibus, non posse omne bonum morale collectiuè operari per sua naturalia. Probatur 1. homo in puris naturalibus, & in natura lapsa solum differunt, sicut nudus, & nudatus, vt dictum est notabili 1. circa hunc articulum: sed homo in natura lapsa non potest velle, & facere omne bonum morale, vt dictum est con. preced. ergo nec posset, si in puris naturalibus fuisset conditus.

Secundò post peccatum naturalia manserunt integra: sed homo in natura lapsa non habet istam integritatem, vt possit ex vi-

viribus naturę velle, & facere omne bonũ morale; ergo neque illam haberet in puris naturalibus.

Tertiò, homo in natura lapsa non potest omne bonum morale velle, & facere propriis viribus, quia corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, ne velit, & operetur bonum rationis, & caro concupiscit aduersus spiritum, & est pugna inter vtrumque. *Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitiuæ, quam ordinem rationis.* Vt docet D.Tho. supra q. 71 ar. 2 ad 3. Sed idem esset in homine condito in puris naturalibus; ergo, &c.

Quartò, si in puris naturalibus homo haberet naturalem virtutem, aut donum aliquod naturale debitum suę naturę, vt vellet, & faceret omne bonum morale, cum talem virtutem, aut donum non habeat in natura lapsa, hæc monstruosa, manca, & imperfecta esset: sed hoc est falsum; ergo, &c.

Ad hęc respondent Auctores tertię sententię: naturæ humanæ productę in puris naturalibus deberi virtutem, & donum quoddam naturale, quo posset velle, & facere omne bonum naturale morale, quod donum non esset simpliciter naturale, sed pro illo statu tantum, & ad Deum auctorem naturæ, & ad eius prouidentiam pertineret concedere illud donum. Natura enim humana pro diuersis statibus potest habere diuersa naturalia: nam in puero nõ

ra-

ratiocinatur, nec generat, benè tamen in adulto: & ita prædicta virtus, & donum potest esse naturale homini solum in puris naturalibus condito: sicque non sequitur hominem in natura lapsa esse mancum, & imperfectum, quamuis talem virtutem, & donum non habeat, quia non caret aliquo naturali sibi debito absolutè, & simpliciter, sed pro tali statu, sicut in puero nō est manca, & monstruosa natura humana. Quod verò dicitur, hominem in puris naturalibus, & in natura lapsa differre, sicut nudum, & nudatum, intelligendum est, quantum ad illa, quæ sunt naturalia simpliciter, & absolutè, nam quantum ad alia, sicut homo in natura lapsa habet maculam peccati, quam non haberet in puris naturalibus, ita in puris naturalibus posset habere virtutem, & donum naturale, quo posset velle, & facere omne bonum morale, quod non habet in natura lapsa. Similiter post peccatum manseruut integra naturalia, quæ sunt talia simpliciter, & absolutè; non verò quæ solum sunt naturalia pro tali statu, quale esset tale donum, per quod posset vincere pugnam, quę esset inter carnem, & spiritum, & rebellionem appetitus ad rationem, sicque non sequi inclinationes naturæ sensitiuę.

Sed quamuis hæc probabilem efficiant tertiam sententiam; nostra tamen conclusio probabilior, & communior est. Difficilè enim est intelligere, donum illud esse naturale pro illo statu, & non simpliciter, & ab-

absolutè: nam si esset naturale maximè, quia esset necessarium ad consequutionem beatitudinis naturalis: sed quod est naturale isto modo, simpliciter est naturale, sicut & ipse finis, media namque necessaria ad consequutionem finis, eodem modo debent esse naturalia; quo finis ipse; ergo, &c. Præterea opposita sententia videtur confundere statum naturæ integrę, & in puris naturalibus; ergo, &c.

Ad argumenta autem primæ sententiæ respondetur. Ad 1. D. August. loqui de bonitate supernaturali, vel quæ conducit ad vitam æternam, vel si loquitur de bonitate omnino naturali, hanc ait, non habuisse primum hominem sine gratia, quia vigorem, & integritatem naturæ ad omne bonum operandum habebat ex coniunctione ad iustitiam originalem, & gratiam, vt diximus in principio articuli notabili primo. Vel denique nomine adiutorij à bono omnipotenti, immo & nomine gratiæ, intelligit auxilium generale, quod gratis conceditur, & non est debitus ab ipso Deo.

Ad 2. respondetur: Diuum Thomam loqui de auxilio generali, quod necessarium est quamuis sit integra natura, semper enim indiget diuina motione, vt operetur.

Ad 3. & eius confirmationem responsum est dubio præced.

Ad argumenta secundæ sententiæ respōdetur. Ad 1 patet solutio ex dictis dubio prę-

præced. vbi locum illum exposuimus dupliciter. Non tamen licet vna expositione vti ad vnam eius partem explicandam, & alia ad alteram; sic enim ex diuersis expositionibus multa inconuenientia colligerentur.

Ad 2. respondetur negando consequentiam. Ad probationem dico: vt omnia bona moralia naturalis ordinis sint proportionata virtuti naturali hominis, satis esse, vt homo posset velle, & facere omne bonum morale seorsum, & diuisiuè; & non requiri, vt possit omne collectiuè: sicut vt obiectum proportionatum diuinæ omnipotentiæ sit omne factibile, non requiritur, vt possit facere omne factibile collectiuè, ita vt nihil aliud, præter ea quæ fecerit, possit facere, sed satis est, vt quodlibet factibile possit facere seorsum, & diuisiuè. Vel dic, omne bonum morale esse proportionatum homini quantum ad inclinationem, non tamen quantum ad executionem, sed excedere eius virtutem naturalem, ob naturalem infirmitatem ipsius hominis, & impedimenta, & causas inducentes ad operationem contrariam: sicut animæ separatæ bonum proportionatum est, quantum ad inclinationem, reuniri corpori; quia ad hoc habet naturalem inclinationem; non tamen quantum ad assecutionem, quia virtute naturali nequit fieri talis reunio. Ad confirmationem dico: licèt verum sit vsu operationis quandam promptitudinem acquiri, aut habitum,

aut

aut dispositionem iuuantem ad facilitatem operationis; tamen ex alia parte multitudinem occasionum, suasionum, motiuorum, & pugnam carnis cum spiritu multo efficaciora esse, vt homo in bonis actionibus non persistat, & qui potest vni motiuo resistere, à pluribus persuadetur, & prosternitur. Et quamuis voluntas ipsa, & ratio non sint fatigabiles; organa tamen exteriora sensuum lassantur, deficiunt ipsa assuetudine operationum studiosarum, quę delectationem, & vtilitatem habent sæpè futuram, non præsentem, sicut vitiosæ operationes.

Ad 3. respondetur: optimam esse solutionem in eo positam. Ad impugnationem dico: consequentiam illam non valere, sicut nec valet: possumus singula peccata venialia vitare; ergo omnia. Item non valet: possumus discere Grammaticā, Rhetoricam, & alias scientias, & artes; ergo omnes simul: nam vt ait D. Hiero. lib. 1. Dialogorum aduersus Pelagianos nomine Attici: *Quis nostrum, quamuis sit ingeniosus, poterit omnia comprehendere cum eloquentissimus orator de Rhetorica, & iuris scientia disputans dixerit. Pauci vnum possunt, vtrumque nemo.* Vel dic: vt peccemus non faciendo omnia, quæ sunt in præcepto, satis esse, vt illa possimus efficere cum auxilio speciali gratiæ, quod semper paratum est: nam vt ait D. Thom. hic art. 4. ad 2. *Quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile secundum illud Philosophi in 3 Ethic.*

Quæ per amicos possumus, aliqualiter nos p ossumus.

Ad argumenta tertiæ sententiæ respondetur. Ad 1. vt homini in puris naturalibus condito ad culpam imputetur, non permanere in bono, satis esse, vt si vellet, posset vitare singula peccata, & adimplere singula præcepta, & facere singula bona opera, & non requiri, vt posset omnia simul, & per totam vitam, vel collectiuè. D. August. verò loquitur de permanentia in bono supernaturali, ad quam inquit, si Angelo, vel homini defuisset auxilium sufficiens, vt singula peccata cauerent, non sua culpa cecidissent.

Ad 2. respondetur: hominem in puris naturalibus, licet per virtutem naturalem non posset consequi finem suum naturalem perfectè, & completè ob eminentiam, & celsitudinem tales finis; posse tamen consequi aliqualem beatitudinem naturalem imperfectam, & imperfecto modo: vnde non esset deterioris conditionis, & miserior omnibus creaturis, quia melius est consequi istam aliqualem beatitudinem, quam alias creaturas consequi perfectè suum finem naturalem, lapidem verbi gratia esse in centro, sicut & melius est habere aliqualem cognitionem de Deo, quam perfectam scientiam de rebus inferioribus.

Ad 3. respondetur: etiam hominem naturaliter inclinari ad omne scibile naturale cognoscendum; & tamen non posse

om

omne ſcibile collectiuè cognoſcere, ſed diuiſiuè; ita ergo ex hoc quod homo inclinatur naturaliter ad omne bonum morale, ſolum ſequitur poſſe facere quodlibet bonum morale diuiſiuè, non tamen collectiuè. Vel dic: Auctorem naturæ dediſſe inclinationem naturalem homini ad tam eleuatum bonum, vt non poſſit illud conſequi virtute naturali: ſicut anima ſeparata habet naturalem inclinationem ad reunionem, quam nequit conſequi naturali virtute. Ad confirmationem reſpondetur: argumentis illis iam eſſe ſatisfactum. Et quamuis infirmitas in homine lapſo habeat rationem vulneris, pœnæ, & priuationis, quam non haberet in puris naturalibus; eadem tamen eſt infirmitas, & debilitas ad operandum bonum in vtroque ſtatu.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia.

PRima concluſio: *Homo in ſtatu naturæ integræ nō indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis.*

Secunda concluſio: *In ſtatu naturæ corru-*

pta indiget homo, etiam ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis.

Dubium. An hæ conclusiones veræ sint.

PRimo arguitur contra primam: Homo in natura integra non poterat ex solis naturalibus diligere Deum, vt auctorem,& finem supernaturalem; ergo neque vt auctorem, & finem naturalem. Probatur consequentia: Tum quia à parte rei in Deo, vt est in se, non sunt distincta, sed vnum, & idem, esse auctorem, & finem naturalem,& supernaturalem. Tum etiam quia si aliqua est inter hæc distinctio, Deus vt auctor, & finis naturalis minorem rationem boni concipitur habere, quam vt auctor, & finis supernaturalis; ergo si hoc modo propositus non potest diligi sine auxilio gratiæ, neque diligi poterit illo modo propositus, quod enim maiorem rationem boni habet, magis est diligibile, magisq. mouere potest voluntatem. Confirmatur: dilectio Dei super omnia etiam naturalis excludit peccatum mortale, & vt ait D.Thom. Quodlib. 1. art. 8. ad 2. est summa preparatio ad gratiam habendam, ergo non potest haberi ex viribus naturæ etiam integræ.

Secundo arguitur contra secundam: D.Thom.1.p.q.60.ar.5.in corp.& ad 5. docet, tam Angelum, quam hominem peccan-

cantem naturaliter diligere magis Deum, in quantum est bonum commune; quam se ipsum. Et in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. ad 5. ait de pueris nō baptizatis in Lymbo existentibus, gaudere naturali cognitione, & dilectione scilicet Dei. Et hic ideò asserit, hominem in natura integra posse naturaliter diligere Deum super omnia, quia hoc est illi connaturale; ergo cum etiam sit hoc connaturale homini in natura lapsa, nunc quoque poterit naturaliter Deum super omnia diligere. Confirmatur 1. homo lapsus viribus naturæ potest diligere falsos deos, patriam, & filios plusquam se ipsum, cum varijs exemplis constet, multos pro illis morti se obiecisse; ergo multo magis poterit Deum, quem naturali lumine cognoscit esse magis diligendum, quam alia super omnia diligere. Confirmatur 2. homo si esset conditus in puris naturalibus, posset ex viribus naturæ Deum super omnia diligere; ergo & nunc in natura lapsa. Consequentia patet, nam, vt dictum est, homo in puris naturalibus, & in natura lapsa eandem virtutem operandi habent, & solum distinguuntur, sicut nudus, & nudatus. Antecedens probatur: tum ex D. Thom. hic in arg. *Sed contra*, & Quodlib. 1. art. 8. asserente secundum quosdam, hominem fuisse constitutum in solis naturalibus, Deumque super omnia dilexisse. Tum etiam, quia alias necessario futurus esset miser, ad beatitudinem enim naturalem dilectio Dei super omnia requiritur. Tum de-

denique, quia tunc (& idem est modo) naturali iure teneretur diligere Deum, vt auctorem, & finem naturalem super omnia; ergo posset sic illum diligere, alias ad impossibile teneretur; non enim esset hoc possibile ex gratię auxilio, sicut nunc.

Dicendum tamen est: vtramque conclusionem D. Thom. veram esse. Pro cuius explicatione aduertendum est: duplicem esse dilectionem Dei super omnia, naturalem scilicet, qua diligitur Deus, vt auctor naturæ, & finis, vltimus naturalis, & supernaturalem, qua diligitur Deus, vt auctor gratiæ, & finis vltimus supernaturalis. Colligitur hæc distinctio ex Diu. Thom. hic ad 1. Eamque approbant Pius Quintus, & Gregor. XIII. in Bulla contra Baium, dum inter alias eius propositiones hanc damnant, quæ est 34. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis, vt quo Deus amatur, vt auctor naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris litteris, & pluribus veterum testimonijs excogitata.* Licet enim demus propositionem hanc solum esse damnatam ratione censuræ, quod vnde constat? huius damnatio, prędictę distinctionis approbatio est: nam si non est vana, & commentitia; ergo vera est, & fundamentum habet, & doctrinæ Patrum non aduersatur. Dilectio naturalis duplex etiam est: altera imperfecta, quam aliqui inefficacem, alii obiectiuam vocãt, quæ est actus quidam inefficax, quo aliqualiter pro

ponit

ponit homo placere Deo in omnibus, non tamen apponit efficacia media, nec curat amouere impedimenta peccatorum: altera perfecta, & inefficax, qua homo se, & omnia sua refert in Deum finem naturalem, illumque super omnia appretiatiuè diligit. Quæ dilectio naturalis perfecta, & efficax adhuc est duplex: altera quæ parum durat, & simplicem actum voluntatis dicit, quo homo se, & omnia sua refert in Deum cum proposito absoluto, & efficaci placendi Deo in omnibus, & nihil admittendi voluntati eius contrarium, quod est Deum super omnia appretiatiuè diligere, hęcque dilectio actualis, & affectiua vocatur: altera quæ diu, & longo tempore durat, quę non dicit tantum singularem actum, sed vniuersalem obseruantiam mandatorum naturalium, consistitque in executione prædicti propositi, ac propterea effectiua, & habitualis appellatur.

Prima ergo conclusio D. Thom. non est intelligenda de dilectione Dei super omnia supernaturali (nam hanc neque in natura integra poterat homo habere ex solis naturalibus sine gratia, & charitate, vt hic ad 1. docet idem D. Tho.) Sed de dilectione naturali, non solum inefficaci, & imperfecta, verum etiam efficaci, & perfecta, & non solum de actuali, & affectiua, & per breue tempus durante, sed etiam de habituali, & effectiua, ac per multum tempus permanente. In statu enim naturæ integrę ex viribus naturę poterat homo velle,

& operari omne bonum morale naturale, & seruare omnia præcepta naturalia, & vitare omnia peccata mortalia contra legé naturæ, vt ex dictis artic. præcedenti, & ex dicendis artic. sequentibus constabit.

Secunda conclusio, Si de dilectione naturali perfecta, & efficaci effectiua, & habituali, diuque, ac per multum tempus durante intelligatur (de qua solam intelligendam esse quidam asserunt) certissima est, cum ex dictis art. pręcedente, & ex dicendis articulis sequentibus constet, hominem in natura lapsa non posse omne bonum morale operari, omnia pręcepta naturalia seruare, & omnia peccata contra legem naturę vitare absque auxilio gratiæ. Si verò intelligatur de dilectione naturali perfecta actuali, & affectiua, quæ simplicem actum voluntatis dicit, quo homo se, & omnia sua refert in Deum, illumque super omnia appretiatiuè diligit, difficultate non caret secunda conclusio. Quidam dicunt talem dilectionem haberi posse ab homine lapso ex viribus naturę absque auxilio gratiæ. Sed communis discipulorum D. Th. sententia id negat.

Probatur 1. ex Concil. Arausic. 2 can. 25. vbi dicitur: *Quod per peccatum primi hominis ita inclinatum, & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea, aut diligere Deum, sicut oportuit, &c. possit, nisi gratia cum, & misericordia diuina præuenerit.* Vbi licet sermo sit de dilectione charitatis; tamen illa nomi-

mina *inclinatum*, *&* *attenuatum*, indicant etiam loqui Concilium de dilectione Dei naturali, quam ex viribus naturalibus liberi arbitrij poterat habere homo in natura integra, & in natura lapsa nequit habere ob infirmitatem, & imbecillitatem liberi arbitrij. Confirmatur ex D. August. Epist. 107. vbi ita scribit: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*. Ac si diceret, robur naturale liberi arbitrii, quod homo habebat ad Deũ naturaliter diligendum in natura integra, deperditum est per primi parentis peccatum, sicque nisi per gratiam sanetur, hoc præstare non potest in natura lapsa.

Secundò probatur: dilectio Dei super omnia perfecta, & efficax licet simplex voluntatis actus sit, est tamen actus omnium prẹstantissimus: natura autem infirma, licet possit aliquod opus efficere, non tamen præstantissimam operationem, quam natura sana, & integra poterat exercere. Includit etiam virtualiter talis actus obseruantiam omnium mandatorum naturaliũ, tanquam sufficiens causa illius, ad quod non requiritur, vt perseueret eo tempore, & in illis occasionibus, in quibus operis executio præstanda est, alias enim, nec actus dilectionis supernaturalis virtualiter contineret obseruantiam omnium mandatorum, cuius oppositum colligitur ex illo Ioan. 14. v. 23. *Si quis diligit me sermonem meum seruabit*. Et ex D. Basilio lib. de institutione, vel regulis monachorum capit. 2.

dicente: *Mandatum illud* (scilicet dilectionis Dei) *vnum quidem videtur, sed omnium mandatorum in se virtutem complectitur*. Sicque haberi nequit sine auxilio gratię, sine quo non possunt omnia pręcepta naturalia seruari, & omnia bona opera moralia fieri. Denique cum tali actu Deus super omnia appretiatiuè diligatur, nequit esse in peccatore existente in peccato mortali, nam hic plus appretiatiuè diligit creaturã, quam Deum, quem non omnibus aliis præfert, cum perseueret in eo, quod Dei amicitiæ est contrarium.

Tertiò probatur: Si homo in natura lapsa, & in peccato mortali existens posset naturali dilectione perfecta, & efficaci, actuali, & affectiua diligere Deum super omnia absque auxilio gratiæ, sequeretur, simul esse posse auersum à Deo fine naturali, & conuersum in Deum finem naturalem: sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur: nam per peccatum mortale homo auersus est à Deo fine, naturali præsertim si peccatum sit directè contra legem naturę, & directè Deum finem naturalem offendat: immò etiam si peccatum sit contra supernaturalia, nam saltem indirectè auertit à Deo fine naturali, vt diximus supra q.71. art.1. per dilectionem autem Dei super omnia prędictam in Deũ finem naturalem conuertitur; ergo simul esset auersus à Deo fine naturali, & conuersus in illum. Si dicas nullam esse consequentiam, nam per actum dilectionis Dei

super

super omnia tollitur auersio à Deo fine naturali, non tamen peccatum mortale, nam hoc etiam auertit à Deo fine supernaturali, & non tollitur, nisi auferatur talis auersio, quod non fit nisi per gratiam, & charitatem supernaturalem. Non est autem inconueniens eundem hominem esse simul auersum à Deo fine supernaturali, & conuersum in illum, vt finem naturalem, habereque simul duos vltimos fines diuersi ordinis, vt diximus sup. qu. 1. art. 5. Contra hoc est: tum quia vt ait D. Thom. hic art. 7. *Humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur, non potest per se ipsam reparari, neq. etiam ad bonum sibi connaturale*. Si per dilectionem autem Dei prędictam habitam ex viribus naturæ tolleretur auersio à Deo fine naturali, per se ipsam reparari posset ad bonum sibi connaturale. Tum etiam, nã in peccatis quæ directè sunt contra legem naturæ, auersio a Deo fine naturali est essentialis, & intrinseca peccato habituali; ergo ablata manere non potest peccatum habituale.

Hinc colligitur, hanc naturalem Dei dilectionem non possę haberi in natura lapsa cum solo auxilio speciali Dei absq. gratia, & charitate: sine hac enim nequit auferri peccatum. Vnde licet ex parte principii sufficiat auxilium speciale (non quidem ordinis naturalis, sed ordinis supernaturalis, quia peccator non potest diligere Deum, vt finem naturalem, quin diligat

vt finem supernaturalem, alias enim plus diligeret creaturam, quam Deum finem supernaturalem, quod esse nequit cum dilectione Dei finis naturalis super omnia, nam non esset super creaturam illam, quã plusquam Deum finem supernaturalem diligeret) tamen ex parte termini requiritur gratia habitualis, quia talis actus est dispositio vltima ad illam, sicque simul, & in eodem instanti debet cum illa esse gratia habitualis: propter quod in 2. conclusione asserit Diu. Thom. in statu naturæ corruptæ indigere hominem, ad hoc, auxilio gratiæ naturam sanantis, quę gratia habitualis, & iustificans est. Natura autem per hanc gratiam sanata, possibile est, hominẽ iustum habere actum dilectionis Dei finis naturalis super omnia procedentem ex viribus liberi arbitrii; quia in homine iusto non est impedimentum peccati; & quamuis habeat gratiam, & charitatem, potest non vti illis, & ex proprijs viribus elicere actum dilectionis Dei finis naturalis super omnia, sicut etiam licet habeat temperantiam infusam, potest non vti illa & ex proprijs viribus elicere actum temperantię acquisitę.

Ad argumenta autem facta in principio respõdetur. Ad 1. negãdo consequentiã. Ad 1. probationẽ dico, licet illa duo non sint in Deo à parte rei actu, & formaliter distincta, esse tamen distincta virtualiter, hocq. sufficere, vt distincti actus ferantur in illa, sicut & in Deum, vt verum, & vt bonum. Ad

2. pro-

2. probationem dico, Deum, vt au&ctorem, & finem supernaturalem habere maiorem rationem boni, improportionati tamen, & excedentis virtutem naturalem voluntatis, sicque esse magis diligibilem, sicut, & cognoscibilem secundum se, non verò nobis propter excellentiam obiecti supernaturalis. Vndelicet homo possit Deũ propositũ per fidem obiectũ supernaturale ex virib. naturæ amare sub ratione aliqua naturali, ita vt solum materialiter attingat obiectum supernaturale: non tamen sub ratione supernaturali. Ad confirmationem respondetur: dilectionem Dei super omnia pure naturalem esse incompatibilem cum peccato mortali; non tamen sufficere ad illud tollendum ab homine per illud auerso à Deo fine supernaturali, nec esse vltimam dispositionem ad gratiam; sicque posse haberi ex viribus naturæ integræ: non tamen lapsæ per peccatum. Vnde homo lapsus, & in peccato mortali existens nequit Deum diligere, vt finem naturalem, quin illum diligat, vt finem supernaturalem, vt diximus. Et de hac dilectione ait D.Thom. Quodlib. 1 artic. 8. ad 2. esse summam præparationem, aut vltimam dispositionem ad gratiam habendã: loquitur enim de naturali dilectione Dei super omnia *Quando in summo fuerit.* Tunc autem est in summo, quando simul diligitur Deus, vt finis naturalis, & supernaturalis, sicut cognitio Dei naturalis est in summo, quando cognoscitur Deus, vt auctor

na-

naturæ, & gratiæ: nam gratia perfecit naturam, & supernaturalis cognitio, vel dilectio naturalem.

Ad 2. respondetur: Diu. Thom. ibi loqui de dilectione naturali sumpta pro naturali inclinatione, vnde p. p. quæst. 60. artic. 1. ad 3. ait, *Dilectio naturalis semper est recta, cum amor naturalis nihil aliud sit, quam inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ*. Quam inclinationem appetitum innatum quidam esse dicunt etiam in Angelo. Nos verò ibi appetitum elicitum, & actum voluntatis esse diximus necessariū, aut quo ad exercitium, vt quidam aiunt, aut quo ad specificationem, vt alij asserūt. Hic verò loquimur de dilectione Dei electiua, & libera, quam naturalem vocamus, quia est de obiecto naturali, Deo scilicet, vt auctore naturæ. E quamuis ex prima dilectione; quę est veluti fundamentum secundæ, optimè colligatur, secundam habere potuisse in natura integra ex viribus naturæ, quia est maximè conformis naturali inclinationi, & alias natura habet suam virtutem integram, & non est impedita per peccatum. In natura verò lapsa, & per peccatum corrupta haberi nequit ex viribus naturę, quia hęc habet virtutem debilem, & infirmam, & per peccatum manet impedita, & ita non potest talem dilectionem, quę est actus omnium præstantissimus, habere, quamuis sit maximè conformis naturali inclinationi. Ad 1. confirmationem responde-

tur

tur: eos qui pro suis hæresibus, aut dijs falsis, aut patria, aut filijs moriuntur, se ipsos quærere, vt consequantur famam, vel gloriam, vel quid simile, sicque prædicta non diligere plusquam se ipsos, vt colligitur ex D. August. lib de Patientia cap. 17. Sed admisso antecedente, nego consequentiam: nam dilectio Dei super omnia est incompatibilis cũ peccato mortali; dilectio verò prædictorũ, peccatũ est, aut cum peccato mortali est cõpatibilis, & idem est de alijs actibus moraliter bonis; & ideo ad dilectionem Dei naturalem super omnia, gratia, qua auferatur peccatum, egemus; ad dilectionem verò prædictorum, & ad actus moraliter bonos non indigemus gratia, immo nec speciali auxilio, nisi forte aliquis actus moraliter bonus, ita difficilis sit, vt vires liberi arbitrij superet, quales esse videntur, mortem subire propter honestum finem, & iniurias dimittere, ac inimicos diligere, & orare pro illis, propter quod Auctor imperfecti hom. 13. in Mattheum dixit: *Qui pro inimico suo orat, gratię opus exequitur.* Castitatis etiam conseruatio vehementi vrgente tentatione, & occasione, & continentia de qua Sap. 8. v. 21. dicitur. *Sciui quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det.* Et alia huiusmodi. Ex quo patet, hominem in natura lapsa, nec etiam omne bonum morale diuisiue posse operari sine gratiæ auxilio, nam non potest prædictos actus efficere: vt tenea-

neatur tamen aliquando illos habere, sufficit vt possit cum gratiæ auxilio, quod semper paratum est. Ad 2. confirmationem respondetur, satis probabile esse, hominem in puris naturalibus constitutum posse ex viribus naturæ Deum auctorem, & finem naturalem super omnia diligere dilectione perfecta, & efficaci, si non effectiua, & habituali diuque, ac per multum tempus durante, saltem affectiua, quæ simplicem actum voluntatis dicit. Quod, & insinuat D. Thom. artic. seq. ad 3. dicens: *Præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate impletur*. Indicans alio modo impleri posse. Iuxta hanc sententiam concesso antecedente neganda est consequentia. Ad probationem asserendum est, licet verum sit, hominem in puris naturalibus, & in natura lapsa eandem virtutem operandi habere: in puris tamen naturalibus nullum peccatum, & auersionem à Deo haberet, ac proinde nullum impedimentum, vt se ad Deum auctorem naturæ conuerteret per actum dilectionis. At in natura lapsa, cum in peccato existat, & auersus sit à Deo fine naturali, & supernaturali, impeditus est homo, ne per actum dilectionis conuertatur in Deum, dum auersio ab illo non tollitur, quæ tamen sine gratia auferri non potest. Secundo respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, D. Thom. in illis locis sicut, & artic.

seq.

seq,ad 3. per sola, & pura naturalia ea intelligere, quæ non pertinent ad ordinem supernaturalem. Licet autem homo in puris naturalibus constitutus non posset ex viribus propriæ naturæ cum solo auxilio generali Deum auctorem, & finem naturalem diligere super omnia, aut pro eo vitam exponere, aut alios actus similes valdè difficiles habere; posset tamen cum auxilio speciali intra ordinem naturæ: & ad Dei prouidentiam in illo statu pertineret, præbere hominibus specialia quædam auxilia intra naturalem ordinem, quibus possent habere prædictos actus. Ad 2. probationem hinc patet hominem in illo statu non necessario futurum esse miserum; quia posset Deum super omnia diligere, & beatitudinem naturalem consequi, si non ex viribus propriæ naturæ, cum auxilio tamen speciali ordinis naturalis, quod non minus paratum esset tunc, quam modo auxilium gratiæ. Ad 3. probationem hinc etiam patet, tunc hominem, non obligari ad impossibile, cum posset Deum, vt finem naturalem diligere, & omnia, ad quæ teneretur, implere cum auxilio speciali ad ordinem naturæ spectante. Si hinc inferas, hominem modo in natura lapsa cum eodem auxilio speciali ordinis naturæ posse Deum diligere sine auxilio gratiæ. Respondetur negando sequelam; quia homini in natura lapsa solum datur auxilium generale ordinis naturalis: non autem illa auxilia particularia naturalia, quæ darentur

tur homini in puris naturalibus, sed loco illorum dantur auxilia supernaturalia, quæ sunt præstantiora: nam cum Deus ordinauerit hominem in supernaturalem finem, etiam ad opera naturalia, quæ tamen ob imbeccillitatem naturæ non potest efficere, decreuit dare auxilia supernaturalia. Si obijcias oppositum colligi ex D. Aug. Epist. 130 vbi ait, Polemonem non solum ebriosum, verum etiam tum ebrium ad mores alios repente fuisse conuersum Xenocrate de frugalitate disputante, hocque non humano operi, sed diuino Creatoris, ac perfectioris naturæ, esse tribuendum. Respondetur: mutationem illam, si per auxilium speciale facta est, non fuisse factam à Deo vt auctore naturæ, & per auxilium speciale ordinis naturalis, sed vt auctore supernaturali per auxilium supernaturale, nam de hoc intelligitur illud Sap. 8. v. 21. *Nemo esse potest continens, nisi Deus det*, quo ibi Diuu. Aug. quod dixerat confirmat: sicut & mutationem Assueri, cuius indignationem transtulit Deus in lenitatem, diuinæ gratiæ adscribit idem Diu. August. lib. de Gratia Christi cap. 24.



AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo sine gratiæ per sua naturalia legis præcepta implere possit.

Conclusio est negans.

Dubium 1. An in aliquo statu possit homo per sua naturalia implere præcepta supernaturalia, quantum ad substantiam.

PArs affirmans probatur 1. ex D. Thom. hic enim generaliter loquitur de omnibus præceptis absque vlla limitatione ad naturalia: de adimpletione autem eorum quantum ad substantiam ait: *Hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere*, scilicet per sua naturalia; ergo &c.

Secundo probatur cum Caiet. hic. Gentilis edoctus fidem nolens esse Christianus posset credere totam fidem esse veram, vt Ecclesia tenet, sperare etiam se fore beatū in Cœlo: sed hoc, licet fide, & spe inani crederet, & speraret nulla supernaturali gratia adiutus, & sic credendo, & sperando præcepta fidei, & spei, quæ sunt supernaturalia, implere quo ad substantiam; ergo

go &c. Confirmatur; hæretici actus fidei, & charitatis quantum ad substantiam ope rum intus, & extra exercent sine vllo supernaturali dono: sed illi præcepta supernaturalia fidei, spei, & charitatis implent tempore, quo obligant, vnde si tempore, quo tenentur credere mysterium Trinitatis, huic veritati assentirent, non peccarent; ergo &c.

Tertio probatur cum eodem Caietan. & alijs saltem præcepta supernaturalia de actibus externis impleri posse ab homine per facultatem naturę sine auxilio supernaturali quantum ad substantiam: Homo in peccato mortali existens potest suscipere baptismum, & facere confessionem informem, quam deinceps non tenetur iterare. sed tunc licet non suscipiat gratiam, implet præceptum baptismi, & confessionis quantum ad substantiam per vires naturæ sine auxilio supernaturali, cum peccet, & ad peccandum diuinitus non adiuuetur; ergo &c. Idem probabile esse dicunt nonnulli de eo, qui in peccato mortali indigne communicat, [implere scilicet præceptum suscipiendi Eucharistiam, non solum ecclesiasticum, propter] quod etiāsi Ecclesia excommunicet eos, qui non sumpserunt Eucharistiam, non comprehendit hæc censura eos, qui indigne sumpserunt, sed etiam diuinum quantum ad operis substantiam, ita vt licet peccet contra præceptum religionis, quo obligatur digne

fa-

facere, quæ pertinent ad cultum diuinum non tamen contra præceptum speciale recipiendi Eucharistiam. Idem etiam videtur dicendum de eo, qui tempore, quo instat præceptum confitendi fidem mysterij Trinitatis, eam exterius confitetur, implere scilicet hoc præceptum, etiam si quia errat circa alia sit hæreticus, & nullo supernaturali auxilio sit adiutus: ergo &c. Confirmatur: præcepta naturalia, quę dantur de actibus virtutum externis, adimplentur faciendo actum externum quantum ad substantiam, quamuis non procedat à virtute, neque secundum modum virtutis, vt patet si quis in necessitate elargiatur eleemosynam, & non ex virtute misericordiæ, aut si restituat, & non ex virtute iustitię, ergo etiam præcepta supernaturalia, quæ dantur de actibus externis virtutem supernaturalium, adimplebuntur faciendo actum externum, quamuis non procedat à virtute supernaturali neque secundum modum talis virtutis: At talis actus fieri potest per facultatem naturæ, cum nihil supernaturalitatis habeat, nam solum eam habet, vt procedit à virtute supernaturali; aut secundum modum illius; ergo &c.

Dicendum tamen est; Hominem in natura lapsa, aut integra non posse quantum ad substantiam implere omnia præcepta supernaturalia diuisiuè, aut collectiuè sine gratia iustificante; sine

sine hac tamen cum solo auxilio supernaturali posse seruare aliqua in vtroque statu; in neutro autem sine tali auxilio supernaturali seruare posse ne vnum quidē. Prima pars probatur: homo non potest quantum ad substantiam adimplere præceptum supernaturale dilectionis Dei super omnia, seu charitatis sine gratia iustificante, nam sine hac, vt principio, vel termino, nequit esse actus charitatis, cū sit actus hominis grati, & amici Dei pręstātissimus omniū, qui haberi possūt ab homine eleuato ad esse supernaturale, & in virtute cōtinēs obseruantiā omniū mandatorū supernaturaliū; ergo nequit omnia præcepta supernaturalia etiam diuisiue implere sine gratia iustificante. Idem argumentum fieri potest de præcepto supernaturali contritionis, hęc enim cum sit vltima dispositio ad gratiā, nequit esse sine illā.

Secunda pars patet: homo enim cum auxilio supernaturali sine gratia iustificante potest adimplere præcepta fidei, & spei, cum constet actus fidei, & spei haberi posse ab homine existente in peccato mortali.

Tertia pars probatur 1. ex D. Thom. supra quæst. 63. artic. 2. ad 2. vbi sic habet: *Sunt quędam peccata mortalia, quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directè opponuntur virtutibus theologicis*. At si aliquod præceptum harum virtutum posset homo implere quantum ad substantiā sine auxilio supernaturali, posset absque vl-

la

la gratia vitare peccata directè opposita his virtutibus, nam peccata vitat, qui præcepta implet quantũ ad substãtiã; ergo &c

Secundò, præcepta supernaturalia virtutum theologicarum nequeunt impleri nisi per actus harum virtutum, de his enim actibus sunt: sed actus harum virtutum, cum sint supernaturales quantum ad substantiam, nequeunt haberi per vires naturę; ergo neque præcepta earum impleri quantum ad substantiam.

Tertiò, Præcepta harum virtutum obligant ad credendum, sperandum, & diligendum, vt est necessarium ad salutem æternam, præcepta enim dantur de actibus, & medijs necessarijs ad salutem: sed hoc modo credere, sperare, & diligere nõ potest homo ex viribus naturæ, vt constat ex Concil. Arausic. can. 25. & Trid. Sess. 6. can. 3. ergo &c.

Quartò, quia alias hęreticus posset adimplere pręceptum fidei quantum ad substã tiam, cum habeat virtutem naturalem, per quam tale præceptum posset implere credendo fide humana mysterium fidei, quod credere tenetur: sed hoc est falsum, & absurdum maximum; ergo &c.

Quidam hic dicunt, argumenta hæc solum probare pręcepta supernaturalia, quæ dantur de actibus internis non posse impleri sine auxilio supernaturali, quę tamen dantur de actibus externis, impleri posse existimant ob tertium argumentum factũ in principio.

Mihi

Mihi tamen cum aliis eandem esse rationem de vtrisque videtur. Sicut enim omissio actus interioris fidei, quando instat præceptum affirmatiuum de tali actu, opponitur fidei virtuti theologicæ: ita & omissio exterioris confessionis: & sicut credere, quæ fides docet, ita & ea exterius confiteri est actus fidei elicitus, vt multi docent: & sicut credere, vt est necessarium ad salutem, cadit sub præcepto fidei; ita confessio fidei, vt ore fit ad salutem: & sicut absurdum est hæreticum, implere præceptum fidei, assentiendo non ex fide diuina, sed humana veritati, quam tenetur credere, ita & implere præceptum confessionis fidei, confitendo non ex fide diuina, sed humana veritatem, quam tenetur confiteri. Præterea etiã ad confessionem fidei exteriorem, vt cadit sub præcepto supernaturali, necessarium esse auxilium Dei supernaturale colligitur ex illo Matth. 10. v. 32. vt est in Græco, *Qui confitebitur in me coram hominibus &c.* Nam illud *In me* idem est ac mea virtute, & auxilio supernaturali, non propria, & naturali virtute, vnde Origines Hom. 2. in lib. Iudicum locum hunc explicans ait: *Vidisti quia confitentes in semetipso dixit confiteri, & quasi qui ipse in eis viuat, & operetur opera vitæ.*

Denique nullum præceptũ impleri potest quãtum ad substantiam nisi fiat, quod præcipitur, & sub tali præcepto cadit, vnde si modus, etiam actui extrinsecus, cade-

ret

ret sub præcepto, vt si præciperetur ieiunare meritoriè, non impleretur tale præceptum, faciendo actum sine tali modo: sed quolibet præcepto supernaturali præcipitur aliquid supernaturale, alias enim non supernaturale, sed naturale esset; ergo cum nihil supernaturale possit fieri ex viribus naturæ, nam est supra illas, & eas excedit, nullum præceptum supernaturale, siue sit de actu interno, siue externo impleri poterit ex viribus naturæ sine auxilio supernaturali.

Ad 1. verò respondetur negando maiorem cum Conrado & alijs: solum enim loquitur D. Thom. de præceptis legis naturalibus, quæ omnia asserit potuisse hominem implere quantum ad substantiam in natura integra per sua naturalia, quantū ad modum autem ait non potuisse implere, intelligens per modum, non intrinsecum (nam modus proprius, & intrinsecus cuiuscumque virtutis cadit sub præcepto, quod datur de actu talis virtutis, & ad eius substantiam pertinet; & nequit tale pręceptum impleri quantum ad substantiam, quin impleatur quantum ad modum illi intrinsecum, vt colligitur ex D. Thom. & Caiet. supra q. 100, art. 10. & 2. 2. q. 44. art. 4.) sed extrinsecum, qui sub pręcepto non cadit, qualis est modus charitatis, per quem impletio mandatorum est meritoria, & secundum quod est modus actuū aliarum virtutum, non cadit sub præcepto teste D. Tho. supra quæst. 100, art. 10. Si

obiicias D. Th. in solutione tertii loqui de præcepto supernaturali charitatis. Respondetur hoc negando: solum enim loquitur Diu Thom. de præcepto dilectionis Dei naturalis, quia ait: *Non potest homo implere ex puris naturalibus secundum quod ex charitate impletur*, qui modus non cadit sub præcepto dilectionis Dei naturalis, alias huius dilectionis præceptum impleri non posset ab homine condito in puris naturalibus: sicut & teste D. Tho. supra quæst. 100. art. 10. *In hoc præcepto, Honora patrem, non includitur quod honoretur pater ex charitate*.

Ad 2. Respondetur negando minorem; præceptum enim fidei, & spei, & charitatis nequit quantum ad substantiam impleri, nisi ex fide, & spe, & charitate; nam hic modus sub tali præcepto cadit, vt diximus, & colligitur ex D. Tho. supra quæst. 100. art. 10 sicque si tale præceptum nequit impleri quo ad substantiam, quin impleatur quantum ad istum modum per actus supernaturales fidei, & spei, & charitatis, si sermo sit de præcepto affirmatiuo, nam negatiuũ sine actu impleri potest ab actu hæresis, vel desperationis, vel odii abstinendo, quem prohibet.

Ad confirmationem eodem modo respondetur. Ex quo patet, si instat præceptum fidei, quo præcipitur credere mysterium Trinitatis, peccare hereticos propter omissionem actus supernaturalis credendi illud ex fide, etiam si tali mysterio assen-

assentiat fide humana, qua sola illud credunt.

Ad 3. respondetur: licet sine gratia iustificante possit homo implere præcepta suscipiendi Sacramenta (excepto diuino præcepto suscipiendi Eucharistiam, de quo probabilius est, vt impleatur, necessarium esse, vt qui ad eam accedit, sit in gratia & per eam viuat, & sit Dei amicus, aut saltem hoc existimet, nam est Sacramentum viuorum, & amicorum) vnde licet qui ea suscipit in peccato mortali, peccet quidem contra religionis præceptum, quo obligatur digne facere, quæ pertinent ad cultum Dei; non tamen contra præceptum suscipiendi ea. At nequit talia præcepta implere sine auxilio supernaturali: quia sicut ad talia sacramenta ministranda, vel conficienda requiritur in ministro auxilium supernaturale, quo vt causa instrumentalis moueatur à Deo principali agente: ita & ad ea suscipienda requiritur auxilium supernaturale in suscipientes, sicut enim ad causandum, ita & ad suscipiẽdum aliquid supernaturale requiritur supernaturale auxilium, & motio Dei, siue hæc sit distincta ab ipsa productione, vel receptione, siue non: nam sicut productio est supra potentiam naturalem actiuam, ita receptio est supra potentiam naturalẽ passiuam. Præterea intentio, quæ requiritur ad suscipiendum Sacramentum, supernaturalem debere esse videtur; nam velle suscipere baptismum, est velle Christum in

induere saltem per configurationem characteris, & velle intrare in corpus Ecclesiæ, ad intentionem autem supernaturalẽ auxilium supernaturale requiritur. Nec obstat, eum, qui in peccato mortali existens suscipit sacramentum, peccare: nam licet nemo diuinitus adiuuetur ad peccandum; adiuuari tamen potest ad id, quod est materiale in peccato, qualis est ministratio vel susceptio Sacramenti, qua præceptum quo ad substantiam impletur: sicut & cum quis actum fidei supernaturalis elicit ob inanem gloriam, licet non adiuuetur diuinitus ad peccandum, adiuuatur tamen ad actum fidei supernaturalem: De hæretico, qui confitetur mysterium Trinitatis, tempore, quo instat confessionis illius preceptum, idem dicendum est ac de eodẽ, quando interius credit hoc mysterium tẽpore, quo instat præceptum illud credendi; nam tale preceptum nõ impletur, nisi per actum credendi, & confitendi ex fide, vt diximus. Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens, & consequentiã; nam vt ait Diu. Thom. in 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 2. *Sicut aliarum virtutum actus dupliciter considerari possunt, vel secundum quod sunt à virtute, vel secundum quod antecedunt virtutem, ita etiam est de charitate: potest enim aliquis, etiam charitatem non habens, diligere proximum, & Deum etiam super omnia, vt quidam dicunt, & hoc diligere intelligitur actus charitatis sub precepto directè cadere, & non solum secundum quod à charitate procedit.*

Ne-

Negando tamen ſubſumptum: nam licet actus charitatis (& idem eſt de actu fidei, & ſpei) vt antecedit virtutem ſeu habitũ charitatis non tempore, ſed natura, non procedat ab habitu charitatis, vt quidam ſentiunt; procedit tamen ab auxilio actuali ſupernaturali, & per facultatem naturæ fieri nequit: nam eſt ſupernaturalis, & eiuſdem rationis, & ſpeciei cum actibus, qui procedunt ab habitu charitatis, ſicut actus antecedentes virtutem ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei cum actibus, qui ſunt à virtute. Nunquam tamen præceptum alicuius virtutis impletur per actus diuerſæ rationis, & ſpeciei ab actibus procedentibus à tali virtute.

Dubium 2. *An poſſit homo ſine gratia implere omnia legis præcepta naturalia, etiam in natura lapſa.*

PArs affirmans probatur 1. ex illo Deut. 30. v. 11. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt, &c.* Vbi per mandatum intelligitur Decalogus; ergo cũ non ſit ſupra nos, per vires naturales ſine auxilio gratiæ poterit homo implere omnia præcepta naturalia, quæ Decalogo cõprehenduntur. Confirmatur: nam vt dicitur in Concil. Trident. Seſſ. 6. capit. 11. *Deus impoſſibilia non iubet.* Ergo cum Deus vt auctor naturę præcipiat homini etiam in natura lapſa, vt ſeruet omnia mandata

naturalia, hæc omnia etiam collectiuè seruare potest homo per vires naturæ, alias enim Deus vt auctor naturæ impossibilia iuberet, nam auxilium gratiæ non est à Deo vt auctore naturæ.

Secundò, homo in natura integra poterat seruare omnia mandata naturalia ex viribus naturæ; ergo etiam in natura lapsa. Probatur consequentia. Tum quia cum peccatum non destruat bonum naturę, eædem vires naturales, quas habebat homo in natura integra, manserunt in natura lapsa. Tum etiam quia omnia præcepta naturalia simul sumpta nō magis sunt proportionata viribus naturalibus hominis in natura integra, quam lapsa.

Tertiò, homo in statu naturæ lapsæ potest seruare aliqua præcepta naturalia, verbi gratia, quæ occurrunt hodie, & cras, aut aliquibus aliis diebus, ex viribus naturæ sine auxilio gratiæ; ergo & poterit seruare omnia, quæ per totam vitam occurrunt. Probatur consequentiæ nam seruatis quibusdam præceptis promptior, & habilior est homo ad alia seruanda; ergo seruatis sex præceptis, melius poterit seruare septimum, & hoc seruato, octauum, & sic de omnibus alijs.

Dicendum tamen est: Hominem in natura integra potuisse seruare omnia præcepta naturalia etiam collectiuè ex viribus naturę; in natura tamen lapsa non posse omnia etiam diuisiue implere ex viribus naturæ sine auxilio gratiæ. Vtraque

pars

pars est intelligenda de adimpletione præceptorum naturalium quantum ad substantiam operum: nam quantum ad modum agendi, vt scilicet ex charitate fiant: inquit D. Thom. hic *Neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata.*

Prima autem pars probatur ex D. Thom. hic, vbi loquens de adimpletione horum mandatorum quantum ad substantiam ait: *Hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere.*

Secundò, in statu naturę integræ natura humana, & eius virtus erat perfecta, & sana, & nulla erat repugnantia inter carnem, & spiritum, & alias præcepta naturalia erant proportionata virtuti naturali; ergo homo in tali statu poterat adimplere omnia præcepta naturalia: ratio enim ob quam Concilia, & Patres docent illa non posse implere in statu naturę lapsæ, est, quia per peccatum mansit liberum arbitrium, debile, & infirmum. Confirmatur omnibus rationibus, quibus art. 2. dub. 2. concl. 1. probauimus, hominem in statu naturæ integræ posse omne bonum morale operari sine auxilio gratię, & art. 3. posse diligere Deum super omnia, vt est finis naturalis.

Secunda pars probatur 1. ex eodem D. Thom. hic, nam subdit: *Sed in statu naturæ corruptæ, non potest homo implere omnia diuina mandata sine gratia sanante.*

Secundò probatur cum eodem D. Tho. hic

hic in argum. *Sed contra* ex D. August. lib. de Hæresibus hæresi 88. vbi oppositum huius ad hæresim Pelagianorum pertinere his verbis asserit: *Hi Dei gratiæ in tantum inimici sunt, vt sine hac, posse hominem credant, facere omnia diuina mandata.*

Tertiò probatur ex Conc. Milleuit. Can. 3. & 4. & 5. vbi sic dicitur: *Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, vt, quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam etiam si gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit.* Si dicas Pelagiũ non solum loqui de obseruatione mandatorum naturalium, sed etiam supernaturalium fidei, & spei, & charitatis, & non solum de obseruatione mandatorum naturalium quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum, vt scilicet ex charitate fiant, hancque doctrinam damnari à Concil. Milleuitano & à D. Aug. immò & à pluribus aliis Conciliis, & Sanctis Patribus, non quidem ea parte, qua asserit hominem posse sine gratia implere mandata naturalia, sed ea, qua addit posse etiã implere supernaturalia, & naturalia etiam quantum ad modum charitatis. Contra, nam Pelagius præsertim loquebatur de mandatis, quæ Decalogus comprehendit, & naturalia esse constat: adhæc autem implenda humanam sibi solam non sufficere naturam, sed gratia Dei egere Concilia, & Sancti Patres asserunt propter naturę infirmi-

firmitatem, & legem, quę in membris nostris est, repugnantem legi mentis nostræ, vt patet ex epistolis Patrum Concilii Cartaginensis, & Milleuitani,& Innocentii Papæ,quæ apud D.August. sunt à 90.vsque ad 95. Si autem solum damnaretur Pelagius quatenus loquebatur de præceptis supernaturalibus, aut de naturalibus quantum ad modum charitatis, non afferent requiri gratiam propter naturæ lapsę infirmitatem, & pugnam carnis contra spiritum,quæ est in nobis, cum etiam si nō esset talis infirmitas, & pugna, gratia esset necessaria, sicut ea etiam indigebat homo in natura integra. Vide D. August. lib. de Natura & gratia cap. 43. & seq.

Si quæras autem, an ad omnia præcepta naturalia implenda sit necessaria gratia habitualis iustificans? Respondetur posse Deum per suam potentiam absolutam cōseruare hominem per totam vitam, & multum tempus in obseruatione omniū mandatorum legis quantum ad substantiā per solum auxilium actuale supernaturale sine gratia habituali iustificante; iuxta legem tamen,& potentiam Dei ordinariam necessariam esse gratiam habitualem, & iustificantem. Probatur: nam Conc.Milleuit. vbi supra gratiam, quæ ad hoc requiritur, appellat, *Gratiam iustificationis*,& Patres illius Concilij epist. 95. apud D.August. hanc gratiam dicunt esse, *Qua Christiani, & filij Dei sumus*, & infra *Qua prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur*,

Et inferius: *Qua saluamur, & iustificamur ex fide Christi.* Experientia quoque ipsa ostendit; nunquam qui sine gratia est, sed in peccato existit, totam legem, eiusque omnia mandata custodire, iuxta illud Ioan. 14. v. 24. *Qui non diligit me sermones meos non seruat.* Ratione etiam quidam probant: nam qui implet totam legem, est rectè ordinatus circa media: non potest autem aliquis esse rectè ordinatus circa omnia media, quin sit etiam circa finem vltimum scilicet Deum, quod nequit sine gratia, & amicitia Dei in statu naturæ lapsæ, in quo art. 3. diximus, hominem non posse diligere Deum finem naturalem, quin diligat, vt supernaturalem, quæ dilectio gratiam habitualem vt principium vel terminum habet. Vnde merito D. Tho. hic ait: *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante.* Quæ gratia iustificans est. Quod adeo certum esse nonnulli putant, vt de fide esse asserant. Alij dicunt licet non sit de fide, oppositum tamen eius non esse probabile, sed aliqua nota dignum.

Dixi in conclusione neque etiam diuisiuè posse omnia mandata naturalia impleri sine auxilio gratiæ ex viribus naturæ ab homine in natura lapsa: quia non potest homo implere præceptum dilectionis Dei vt est finis naturalis super omnia, vt constat ex dictis art. 3. Sunt etiam nonnulla præcepta naturalia, quæ ita difficilia sunt, vt ipsorum adimpletio auxilium requirat

vt patet ex dictis ar. 3. dub. vn. ad 1 Confirmationem 2.

Ad 1 verò respondetur: locum illum Deut. explicari à D. Paulo ad Rom. 10. v. 8. de verbo fidei, aut ad illud applicari, Vnde sicut verbum fidei non dicitur non esse super nos, quia per vires naturæ illud facere possimus, sed quia supernaturali Dei auxilio, quod semper paratum habemus, possumus implere, & vt eleuati sumus ad esse supernaturale non est supra nos, idem de Decalogo, vt comprehendit omnia præcepta naturalia, dicendum est. Nonnulli dicunt Decalogum nō esse supra nos, quia licet omnia mandata, quæ comprǣhendit, collectiuè per vires naturę implere non possimus; posumus tamen singula diuisiue. Ad confirmationem respondetur: Concilium ibidem explicare quomodo Deus impossibilia non præcipiat, subdens: *Sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis.* Vnde quod cum auxilio diuino possumus, non est nobis impossibile, vt hic ad 2. explicat D. Thom. Nec opus est, vt si Deus vt auctor naturæ iubet, adiuuet vt possimus vt sic consideratus, sed satis est, vt quatenus auctor gratiæ sit paratus dare, quod requiritur ad id, quod vt actor naturæ præcipit homini ordinato ad finem supernaturalē, qualis est nunc in statu naturæ lapse. Vel dic: Deum nunquam dedisse homini pręceptum seruandi omnia mandata collectiue, sed solum teneri nos seruare omnia di-

uisiue per præcepta, quæ ponuntur seorsũ, quod ex viribus naturę potest homo facere, & non valet consequentia à singulis diuisiue ad omnia collectiue.

Ad 2. respondetur negando consequentiam. Ad 1. probationem dico in homine in natura lapsa mansisse easdem vires naturales, quantum ad substantiam, infirmas tamen: vnde sicut homo sanis pedibus habet ambulandi possibilitatem; confractis verò non habet, vt ait D. Aug. loco citato in 3. probatione conclusionis: ita homo in natura integra habebat possibilitatem naturalem seruandi omnia præcepta naturalia collectiuè; non tamen in natura lapsa. Ad 2. probationem dico: omnia præcepta naturalia simul, licet proportionata sint viribus naturalibus hominis, non tamen infirmi, & vulnerati, qualis est in natura lapsa, quantum ad executionem: vide, quæ diximus art. 2. dubio 2. ad 2. secundæ sententiæ.

Ad 3. respondetur negando consequentiam. Ad probationem patet solutio ex his, quæ diximus art. 2. dub. 2. ad confirmationem 2. secundæ sententię: quę exemplo hominis infirmi explicari possunt; ambulando enim fit habilior, & aptior ad cõualescendum, qui tamen si perseueret per aliquod tempus, aliquando cadet ob infirmitatem.

Circa art. 5. nihil se offert dicendum.

AR-

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo possit seipsum ad gratiam præparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

Conclusio est negans.

DVo fuerunt circa hoc hæreticorum errores. Primus Lutheranorum asserentium liberum hominis arbitrium etiam à Deo motum, & excitatum nihil omnino agere, quo se disponat ad gratiam iustificationis obtinendam, contra quem errorem est doctrina Conc. Trident. Seff. 6 cap. 6 & 7. hæcque can. 4. diffinitio: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet &c. anathema sit.*

Secundus Pelagianorum dicentium hominem per vires liberi arbitrii naturales absque vllo gratiæ auxilio se ad gratiam preparare. Contra quem est diffinitio Concilii Arausicani 2. cap. 4. *Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus per Spiritus Sancti infusionem, & operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: Præparatur vo-*

voluntas à Domino. Concilium etiam Mileuitanum 2. & Concil. Trident. Seff 6. ca. 5. & 6. cap. 1. & 2. & 3. eundem errorem damnarunt.

D.Thom. media via inter hos duos extremos errores incedit, dum ait: hominem quidem se ad gratiam præparare; non tamen per se ipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Licet enim, vt homo se præparet ad susceptionem doni habitualis gratiæ, non oporteat præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; tamen *Oportet præsupponi aliquod auxilium, gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum*. Cuius oppositum non docuit S. Doctor in 2. d 28. q. 1. art. 4. vt quidam illi falso imponunt. Asserit quidem ibi: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio se homo potest præparare*. Illud tamen *Ex solo*, non excludit auxilium speciale, & motionem gratuitam Dei, sed donum habituale gratiæ: vnde idem est dicere *ex solo libero arbitrio*, ac dicere, ex libero arbitrio sine habituali dono gratiæ: ibi enim expresse ait, gratiam dupliciter posse accipi: Primo pro eo, quo homo excitatur ad conuertendum se, vt gratiam gratum facientem accipiat, quod gratia gratis data dici potest, *Et sic sine gratia gratis data homo se ad gratiam non præparat*. Secundo pro aliquo munere, seu dono habituali animæ infuso, & licet quidam dicant sine hoc nullum posse se ad gratiam gratum facientem præ-

præparare; ipse tamen cum aliis docet, sine hoc ex solo libero arbitrio, à Deo tamen excitato per auxilium speciale posse se hominem præparare ad gratiam gratum facientem habendam.

Dubium. *An per vires naturæ aliquo modo possit homo se disponere, vel ita se gerere, vt infallibiliter consequatur gratiam iustificantem, aut vocationis.*

PArs affirmans probatur 1. nam id videtur significari verbis illis Prouerb. 16. v. 1. *Hominis est animam præparare*. Et Isaię 3. v. 18. *Propterea expectat Dominus, vt misereatur vestri*. Et Zachariç 1. v. 3. *Conuertimini ad me ait Dominus exercituum: & conuertar ad vos*. Et Apoc. 3. v. 20. *Ecce sto ad ad ostium, & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit ianuam, intrabo ad illum*.

Secundò, vt dicitur Act. 10. v 34. *Non est personarum acceptor Deus*. At si homo nō posset se ad gratiam pręparare ex viribus naturę, esset personarum acceptio apud Deum, quia non esset maior ratio ex parte liberi arbitrii, quare Deus conferat gratiam, aut iustificantem, aut vocationis huic, cui confert, quam alteri, cui negat; ergo, &c.

Tertiò, facienti quod in se est ex viribus na-

naturę Deus non denegat gratiam; ergo per vires naturę aliquo modo potest homo se disponere ad gratiam, aut ita se gerere, vt eam infallibiliter consequatur. Antecedens probatur: Qui facit quod in se est ex viribus naturæ, non peccat: at peccaret, si non consequeretur gratiam, qua conuerteretur in Deum, quando conuerti tenetur; ergo, &c.

Quartò, opera moraliter bona pręsertim opera misericordię disponunt ad gratiam obtinendam: sed hæc fieri possunt per vires naturæ, vt patet ex dictis art. 2. dub. 1. ergo, &c. Maior probatur ex illo Tobię 4. v. 11. *Eleemosyna ab omni peccato, & à morte liberat, &c.* Et Prouerb. 16 v. 6. *Misericordia, & veritate redimitur iniquitas*. Et Ecclesiastici 3 v. 33. *Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccatis*. Et Dan. 4. v. 24. *Peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates misericordijs pauperum: forsitan ignoscet delictis tuis*. Et Lucæ 11. v 41. *Date eleemosynam. & ecce omnia munda sunt vobis*. Et Act. 10. v. 31. Cornelio dicitur: *Eleemosynæ tuæ commemoratæ sunt in conspectu Dei*.

Dicendum tamen est: Hominem per vires naturæ nullo modo posse se ad gratiam disponere, aut aliquid facere, quo infallibiliter consequatur gratiam iustificantem, aut vocationis. Triplex distingui solet dispositio: vltima scilicet, qua posita statim introducitur forma, qualis est calor, vt octo respectu formæ ignis; remota,

qua

qua posita non statim introducitur forma, qualis est calor, vt quatuor respectu eiusdem formę ignis: & remotissima, quę impropriè est dispositio, & potius dicenda est remotio impedimenti, quam dispositio, quia non se tenet ex parte agentis, sed ex parte passi. qualis est siccitas in ligno respectu eiusdem formæ ignis. Si ergo sit sermo de dispositione vltima ad gratiam, tam certa est conclusio, vt oppositum sit Pelagianum. Probatur: Tum ex Concilijs contra errorem Pelagianorum adductis præsertim Arausicano cap. 4. Tum etiam ex illo Ioan. 6. v. 44. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Nam vt hic in arg. *Sed contra*, ait D. Thom. *si homo se ipsum præparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur*. Tum deinde, quia vltima dispositio ad gratiam nihil aliud est, quam quædam conuersio ad Deum relicto statu peccati: sed hęc tribuitur Deo auctori gratiæ Psalm. 79. v. 8. *Deus virtutum conuerte nos*, Ieremiæ 31. v. 18. *Conuerte me, & conuertar*, &c. Tren. 5. v. 21. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*; ergo, &c. Tum preterea, quia dispositio vltima debet esse eiusdem ordinis cum forma ad quam disponit, & infallibilem connexionem cum illa habere: quod autem habetur ex facultate naturę non est eiusdem ordinis cum gratiā, cum hæc sit ordinis supernaturalis, illud verò ordinis naturalis: nec potest habere infallibilem connexionem cum illa, nam forma supernaturalis

tran-

transcendit totum ordinem naturæ; ergo, &c. Tum denique, quia vt hic arguit D. Thom. agentis, cuius est proprium tendere in finem, est etiam mouere, & conuertere alia in talem finem: & agentis, cuius est formam introducere, est etiam ad illam disponere: sed respicere finem vltimum est proprium primi agentis, & gratiam conferre est proprium Dei, qui est particularis auctor gratiæ; ergo sine auxilio gratuito Dei interius mouentis non poterit homo se ad Deum conuertere, & se ad gratiam præparare. Si verò sit sermo de dispositione remota ad gratiam, certissima est etiam nostra conclusio. Probatur: Tum quia in Concilio Trident. Sess. 6. cap. 5. & 6. omnis dispositio ad iustificationem, siue vltima, siue remota diuinæ gratię tribuitur, & Sess. 14. cap. 4. de attritione, quæ dispositio remota est, declarat Sancta Synodus: *Donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Tum etiam, quia sicut generatio incipit à præuijs dispositionibus, ita & iustificatio à dispositionibus remotis, quę à diuina vocatione, à qua exordium iustificationis in adultis sumendum est, vt dicitur in Concil. Trident. Sess. 6. cap. 5. incipiunt; ergo cum initium iustificationis, & vocatio non sit ex viribus naturæ, sed effectus, vel prædestinationis, aut prouidentiæ supernaturalis, vt diximus 1. p quęst. 23 art. 2. con. 1. nulla dispositio ad gratiam,

etiam

etiam si remota sit, poterit ex viribus naturæ haberi. Tum denique, quia agens introducens formam introducit etiam non solum vltimam, sed etiam alias præcedentes, & remotas dispositiones; ergo cum Deus gratiam conferat, ab ipso etiam, vt auctore gratiæ debent esse dispositiones, etiam non vltimæ ad gratiam.

Si autem sit sermo de dispositione remotissima, asserunt multi illo genere dispositionis posse hominem ex viribus naturæ per opera moraliter bona se ad gratiam præparare, vt colligitur ex Caiet. hic §. *Ad obiect.*, & §. *Nec obstat*, & Mag. Soto lib. 2. de Natura, & gratia cap. 1. Qui modus loquendi licet ab omni suspicione erroris liber sit; alijs tamen consultius videtur à voce dispositionis abstinere, & dicere: hominem quidem per opera moraliter bona ex viribus naturę facta esse minus ineptum, non tamen magis dispositum ad gratiam. Nam dispositio debet esse eiusdem ordinis, & per agens introducens formam introducta: vnde lignum per siccitatem, quam habet ex propria forma, non dicitur se ad formam ignis disponere, sed minus ineptum esse ad eam suscipiendam, quam si tali siccitate careret. Est etiam dispositio initium quoddam introductionis formæ, hæcque virtute illius sequitur: initium autem iustificationis nullo modo est ex viribus naturæ, nec gratia sequitur virtute alicuius, quod est pure naturale; ergo, &c.

Denique non posse hominem per vires na-

naturę aliquid facere quo infallibiliter consequatur gratiam iustificantem, aut vocationis probatur: nam vel hoc esset aliquid positiuum, vel non apponere nouum impedimentum, aut obicem: sed neutrum; ergo, &c. Minor probatur: Tum quia neutrum habet infallibilem connexionem cum gratia iustificante, aut vocationis, cum vtraque sit supernaturalis, & nihil naturale habeat infallibilem connexionem cum eo quod supernaturale est. Tum etiam, quia qui est in peccato mortali habet impedimentum in ordine ad gratiam, & diuinam vocationem; ergo licet non apponat nouũ impedimentum ipsi gratiæ, sufficit præcedens, vt non conferatur ei gratia huiusmodi infallibiliter. Tum deinde, nam si homo per vires naturæ aliquid faciens consequeretur infallibiliter gratiam iustificantem, aut vocationis, hoc deberet esse non quidem ex virtute, & natura operis, aut facti, sed ex facto aliquo, vel certè lege statuta à Deo pro sua libertate, aut ob merita Christi: at nulla fuit vnquam talis lex statuta, vnde enim constat? quin potius non esse talem legem colligitur ex Concilio Arausicano can. 6. vbi damnatur, qui dixerit: *Sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis misericordiam conferri.* Conferretur autem si talis lex esset statuta. Ex D. Augustino etiam sæpe asserente, nullam posse assignari rationem ex parte hominis, quare Deus vocat istum, & non illum, & quare istum trahat, & il-

lum

lum non trahat: & quandoque vocare, & trahere meretrices, & histriones relictis illis, qui viuunt sine querela bona opera moralia facientes, vt patet Tractat. 6. in Ioan. & Quæst. 2. ad Simplicianum circa finem, quod non esset, si prædicta lex esset statuta; ergo, &c.

Ad 1. verò respondetur: prouerbium Salomonis intelligendum esse de homine adiuto, & præuento Dei auxilio. *Ideo quippe scriptum est, hominis est praparare cor, quia homo praparat cor, non tamen sine adiutorio Dei qui tangit cor,* ait D. Aug. lib. 2. contra duas Epist. Pelag. cap. 8. Testimonium etiam Isaiæ eodem modo explicandum est: non enim expectat Deus consensum nostrum: qui ex sola facultate naturę procedit, sed quem ipse in nobis atque nobiscum causat per speciale auxilium præuenientis gratię. Locus Zacharię exponitur in Concil. Trid. Sess. 6. cap. 5. ita: *Cum dicitur conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis nostra admonemur. Cum respondemus: converte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia praueniri confitemur.* Vide etiam D. August. lib. de Gratia, & lib. arb. capit. 5. Eodem modo explicanda sunt verba Apoc. 3. non enim significant audire, & aperire, quod est Deo vocanti consentire, esse solius liberi arbitrii, sed huius esse, adiuti tamen, & moti à Deo iuxta illud Isaiæ 50. v. 5. *Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico.* Vnde in Concilio Trident Sess. 6. c. 4. dicitur, Deo tangente cor hominis, nequé

ho-

hominem nihil omnino agere, neque fine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate posse.

Ad 2. respondetur cum D. Aug. lib. 2. Cõtra duas Epist. Pelag. cap. 7. negando minorem: nam in gratuitis non habet locum acceptio personarum, vt colligitur ex illis verbis Patris familias in Parabola operariorum vineę Mat. 20. v 13 *Amice non facio tibi iniuriam &c aut non licet mihi quod volo facere?* Ex quib. infert D Aug. *Sicut ergo hic nulla est acceptio personarum, quia sic alius gratis honoratur, vt alius debito non fraudetur: sic etiam cum secundum propositum Dei vocatur alius, alius non vocatur: vocato datur gratuitum bonum, cuius boni est vocatio ipsa principium non vocato redditur malum, quia omnes rei sunt, ex eo quod per vnum hominem peccatum intrauit in mundum.*

Ad 3. respondetur negando antecedens propositio enim illa, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, intelligenda est de faciente quod in se est non solum ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratię, vt patet ex D. Thom. hic ad 2. & infra qu. 112. ar. 3. vbi ex professo hanc propositionem explicabimus. Ad probationem dico non solum imputari homini ad culpam, si non faciat, quod potest viribus naturę, sed etiã si non faciat, quod potest per auxilium Dei: nam si non credat, si non speret, imputatur illi ad peccatum, cum tamen viribus naturæ hæc non possit facere, nisi per auxilium speciale à Deo adiuuetur. Quamuis ergo, qui

qui facit quod in se est ex viribus naturæ, non peccet hoc faciendo, peccat tamen non faciendo, quod potest Dei auxilio adiutus.

Ad 4. respondetur negando maiorem de operibus misericordiæ factis ex solis viribus naturæ. Ad probationem dico, loca illa intelligenda esse de eleemosyna facta ab illo, qui est in gratia, quæ ab omni peccato, & à morte dicitur liberare, & alia similia præstare, quia est opus satisfactorium pro pœnis temporalibus, quę peccatis præteritis debentur, etiam postquam homo est in Dei gratia. Vnde ex illis non colligitur, opera moraliter bona præsertim opera misericordiæ facta per vires naturę disponere ad gratiam obtinendam. Specialiter autem eleemosynas Cornelij fuisse dona Dei, & ex eius speciali auxilio factas docet D. Aug. lib. de Prædest. Sanct. cap. 7. & D. Tho. 2. 2. q. 10. art. 4. ad 3. inquit: *De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset à Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam nondum manifestata Euangelij veritate. Vnde vt eum in fide plenius institueret, mittitur ad eum Petrus*. Non solum autem habuisse fidem informem, sed formatam gratia, & charitate colligitur, nam Act. 10. v. 1. appellatur, *Vir religiosus, ac timens Deum*. Et quamuis nonnulla ex prædictis locis præsertim Dan. 4. loquantur de eleemosyna, quæ fit ab existente in peccato mortali, intelligē-

da

da sunt iuxta ea quæ de dispositione remotissima diximus, hominem scilicet per opera moraliter bona ex viribus naturę facta, esse minus ineptum, non tamen magis dispositum ad gratiam. Vel quia opera misericordiæ facta a peccatore, non quidem ex viribus naturæ, sed per auxilium Dei speciale, quo sæpe existentes in peccato mortali, immo, & infideles mouentur a Deo ad bona opera facienda, habent ex Dei liberalitate, non tamen ex lege infallibili, esse impetratoria, inuitando diuinam misericordiam, vt peccatori conferat auxilia, quibus se in Deum conuertat: sicut de oratione peccatoris docet D.Tho. 2.2.q.83.art.16. quamuis non sit meritoria, posse esse impetratiuam, & Deum eam audire, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia.

Circa articulum septimum nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo sine gratia possit non peccare.

PRima conclusio: *Secundum statum naturę integrę etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter, nec venialiter;*

Secunda conclusio: *In statu naturæ corruptæ*

rupta indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc, quod omnino à peccato abstineat.

Tertia conclusio: *In quo quidem statu* (naturæ scilicet sanatæ per gratiam secundum mentem appetitu carnali nondum totaliter reparato) *Potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, non autem ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis.*

Quarta conclusio: *Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu; sed quod diu maneat absque peccao mortali esse non potest.*

Circa primam conclusionem dubitat Caietan. in statu naturæ integræ potuerit homo ex suis naturalibus vitare omnia peccata, etiam quæ sunt contra præcepta supernaturalia affirmatiua? Respondetque affirmando: licet enim non potuerit implere præcepta supernaturalia affirmatiua sine dono supernaturali: potuit tamen vitare peccata contra illa ex suis naturalibus, quia ad hoc sufficit, ex naturalibus nullum obicem ponere, potuit autem nullum impedimentum præstare supernaturali dono tam habitualis gratiæ, quam diuinæ motionis speciali.

Oppositum tamen docent communiter alij discipuli D. Thom. præsertim Conradus hic. Vnde afferunt primam conclusionem

articuli, non esse intelligendam de peccatis, quæ sunt contra præcepta supernaturalia, sed quæ sunt contra pręcepta naturalia: Tum quia S. Doctor prædictam conclusionem probat; *Quia peccare nihil aliud est, quam recedere ab eo quod est secundum naturam*. Pręcepta autem supernaturalia, non sunt secundum naturam, sed supra naturam. Tum etiam quia supra q. 63. ar. 2. ad 2. docet non posse hominem vitare sine auxilio gratiæ peccata contra virtutes theologicas. Tum deinde, nam vt ait D. August. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 27. & lib. de Natura & gratia cap. 48. homo in Paradyso, aut in natura integra indiguisset, auxilio speciali ad non peccandum contra legem, scilicet supernaturalem, nam contra naturalem sine tali auxilio posset non peccare. Tum denique, nam vt dicitur in Concil. Arausic. 2. cap. 19. *Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam creatore non adiuuante seruaret.* Est autem ibi sermo de adiutorio gratiæ, nam subditur: *Vnde cum sine gratia Dei salutem non posset custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia posset reparare, quod perdidit?* Se autem ipsam seruare, & salutem, quam accepit custodiret sine gratiæ adiutorio, si sine illo vitaret omnia peccata, etiam quæ sunt contra præcepta supernaturalia affirmatiua; ergo &c. *Quod verò ait Caietan. ad euitandum peccatum omissionis contra præcepta supernaturalia affirmatiua sufficere, ex naturalibus*

libus nullum ponere obicem &c. negandum est,nam vlterius requiritur actus supernaturalis, qui sine auxilio gratię haberi non potest.

Dubium 1. *An homo in natura lapsa indigeat gratiæ auxilio ad vincendas tentationes.*

QVi sine auxilio gratiæ nullum prorsus opus moraliter bonum posse hominem efficere asserunt,affirmant etiam nullā tentationē quāuis leuissimam superare posse sine auxilio gratiæ Probāt.1.ex Scriptura Psal.17. v.30. *In te eripiar à tentatione*, & Psal.29. v.8. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus* Et Psalm.117. v.13. *Impulsus euersus sum, vt caderem, & Dominus suscepit me.* Et Matth. 6. v. 13. *Et ne nos inducas in tentationem*, Et Matth. 26. v.41. *Orate vt non intretis in tentationem.*

Secundò, ex Concilijs: nam in Arausicano 2. can. 9. sic dicitur: *Diuini muneris est cum & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniustitia tenemus*, scilicet tentationi resistentes, & can.14. *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia preuenitur.* Quęuis autem tentatio dicitur quantacumque miseria. In Concilio Palestino apud Diospolim coactus fuit Pelagius retractare capita suorum errorum, inter quæ vndecimum erat; *Et victoriam nostram non esse ex Dei adiutorio, sed*

ex libero arbitrio. Retractatio autem hæc: *Vt fateatur, quando contra tentationes concupiscentiasque dimicamus, quamuis & illic propriam habeamus voluntatem, non tamen ex illa sed ex adiutorio Dei nostram prouenire victoriã*. Confirmatur testimonijs Pontificum. Innocentius enim Epist. 25. ad Concil. Cartahaginense, quæ est 92. apud D. Aug. inquit. *Necesse est, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur*. Quæ verba Cælestinus 1. Epist. 1. ex Innocentio desumpsit ad verbum, & can 6. tanquam regulam fidei contra Massilienses proposuit, & can. 9. hæc Papæ Zozimi verba adducit: *Superbum est, vt quicquam sibi humana natura præsumat, clamante Apostolo: non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed contra phincipes &c.*

Tertiò ex Patribus. Basilius namque lib. Moralium summorum Summa 62. c. 3. ita inquit *Oportet vbi quis permissus est. intentionem incidere, euentum vt sufferre possit; & voluntatem Dei per orationem petere* Et Chrysost. hom. 24. in 1. ad Corinth ait: *Sunt nec ergo tentationes quas superare non possumus, & quænam sunt illæ omnes vt ita dicam, Possibilitas enim in diuino nutu est*. Prosper lib. aduersus Collatorem cap. 35. ante mediũ, inquit: *Quisquis igitur in tribulatione non deficit ab illo se non dubitat adiuuari, ad quem quotidie corda vniuersorum fidelium clamant ne inferas nos in tentationem*. D. August. lib. 22. de Ciuit. Dei cap 23. multa genera tentationum enumerat, quas inquit sine gra-

tia

tia Dei non posse à nobis superari. Et idem colligitur ex eodem Epist.106 & lib.2.cōtra duas Epist.Pelag.cap.vlt. & lib.2 Confessionum cap.7.& lib.50 Hom. Hom. 23 & D.Hieron.2. Dialog. contra Pelagianos in illud Matth.26.*Surgite vigilate &c.*

Quarto rationibus: Prima, non inaniter, sed vtiliter,non fallaciter, sed vere victoriam singularum tentationum occurentiū, etiamsi leuiores sint, supplici oratione à Deo postulamus, ergo signum est, nos indigere gratia, vt singulas etiam leuiores tentationes vincamus. Secunda,pro quauis minimà tentatione à nobis superata, non fallaciter, sed verè Deo gratias reddimus, ergo non absque dono & gratia ipsius ea tentatio fuit à nobis superata.

Dicendum tamen est: Hominem in natura lapsa sine speciali gratiæ auxilio viribus naturæ cum auxilio generali posse vnam, aut alteram tentationem superare. Pro huius explicatione aduertendum est 1. tentationem nihil aliud esse, quam motiuum inducens ad malum, vel retrahens à bono, siue illud fit motiuum amoris, siue tristitię, siue delectationis,siue quodcumque aliud simile. Quæ motiua ex triplici causa occurrere possunt: nempe ex sugestione dæmonis. & ex inclinatione appetitus & ex occasionibus,quæ in hominum conuictu sese offerunt, qui sunt tres animæ hostes vulgo numerati.

Secundo aduertendum est: quasdam tentationes esse graues, magnas, vehemen-

mentes, & difficiles; alias leues; paruas: parum vrgentes, & faciles, vt colligitur ex illo 1. ad Corinth. 10. v. 13. *Tentatio vos non apprehendat nisi humana* Quod Chrysost. hom. 24. exponit; *Hoc est parua, breuis. mediocris*. Primi generis sunt, quæ, vel multum durant, vel multum impellunt, quia sunt de obiecto, quod valdè allicit ad sui prosecutionem, qualia sunt delectabilia gustus, & tactus. Secundi generis sunt, quæ vel parum durant, vel non multum allicíunt ad malum, neque multum retardant à bono. Nulla est autem certa regula ad cognoscendum, quæ sit leuis, aut quæ sit magna tentatio: nam quæ respectu vnius est magna, potest esse leuis respectu alterius. Vnde hæc diuersitas potius comparate, quam absolutè assignanda est, considerata scilicet proportione ad eum qui tentatur.

Tertiò aduertendum est; tripliciter posse vinci tentationem. Primo ex prauo fine, vt cum quis vincit tentationem luxuriæ ex auaritia, aut gulæ ex inani gloria, & hoc modo certum est non esse necessariã gratiam, cum hęc non sit bona; nec vera victoria, *Quoniam carnalis cupiditas cupiditate alia non sanatur*, vt dicit D. August. lib. 3. contra duas Epistol. Pelag. cap. 4. ad medium. Secundò propter Dei amorem, & ex charitate, & hoc modo certum est, non posse tentationem vinci sine gratiæ auxilio. Tertiò propter motiuum, & finem honestum, Quod adhuc dupliciter

con-

contingere, aut fieri poteſt: nempe, aut cum prouentu, ſeu lucro animæ, ita, vt talis victoria ad ſalutem animæ proueniat & conducat, ſiue per modum diſpoſitionis proximę, vel remotæ ad iuſtificationem. & hoc modo etiam certum eſt, neceſſariam eſſe gratiam, vel auxilium ſupernaturale: aut ſine tali prouentu, fructu, ſeu lucro animæ, & hoc modo dicimus in conclusione, poſſe hominem in natura lapſa ſine ſpeciali auxilio gratiæ vincere, non quidem omnes tentationes ſimul, aut per totam vitam, ait namque D. Auguſt. in illud Pſalm.89. *Et dixiſti conueetimini &c.* de Deo loquens: *Sine cuius adiutorio per arbitrium voluntatis tentationes huius vitæ ſuperare non poſſumus*. Sed vnam, aut alteram, ſaltem ex leuioribus: nam graues, & difficiles tentationes ſine gratię auxilio vinci non poſſe, fatentur nunc cōmuniter Theologi, & colligitur ex dictis art.3. dubio vnico ad 1. confirmationem 2. & art.4. dub.2. ad finem concluſionis; ſicut enim ſine gratię auxilio non poteſt homo ſeruare præcepta difficilia, & bona opera ardua efficere, ita, nec graues, & magnas tentationes ſuperare, quales fuerunt, quibus impugnatus eſt Iob, illa etiam de qua Paulus dicebat 2. Corinth. 12. v. 7. *Datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ, &c. Propter quod ter Dominum rogaui &c. Et dixit mihi; ſufficit tibi gratia mea*. Et quas ad Roman.8. v 35. commemorat, & de quibus ſubdit v. 37. *Sed in his omnibus ſuperamus propter eum*

(vel vt legit D. August. lib. de Gratia, & libr. arb. cap. 17.) *per eum qui dilexit nos.*

Conclusio ergo sic explicata probatur: nam in Bulla Pij V. & Greg. XIII. hæc Michaelis Baij propositio quæ est 30. damnatur: *Non solum fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium veritatis, & vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde quam per Christum in viam iustitiæ, hoc est ad aliquã iustitiam conscendi posse dicunt, aut tentationi vniuersaliter sine gratiæ ipsius adiutorio resistere posse hominem, sic vt in eam non inducatur, aut ab ea superetur.* Si dicas hanc propositionem fuisse damnatam non ob doctrinam, sed ob censuram.

Ad minus hinc colligitur nostram conclusionem nihil periculi habere; sed tutissimam esse. Præterea falsam esse prædictæ damnationis expositionem colligitur: nam eodem modo exponi posset damnatio aliarum propositionum eiusdem auctoris præsertim 13. *Pelagij sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non est regni cœlestis meritorium.* Cur enim hęc non solum ratione censuræ, sed etiam doctrinę damnatur, & non illa? Quando enim Summi Pontifices, & Ecclesia solam censuram prohibent non damnata doctrina, id vtique explicant, vt patet in opinionibus circa præseruationem B. Virginis à peccato originali. Cum autem absolutè damnant aliquam propositionem, etiamsi censuram contineat, non hanc solum, sed doctrinam præcipuè damnare intendunt,

vt

vt patet innumeris exemplis, hoc maximè sumpto ex Concil. Trident. Seſſ 7. de Confirmatione can.2. *Si quis dixerit iniurios esse Spiritui Sancto eos, qui sacro Confirmationis Chrismati virtutem aliquam tribuunt, anathema sit.*

Secundò probatur teſtimonijs, & rationibus, quibus art.2. dub.1. oſtenſum eſt poſſe hominem ſine auxilio gratiæ facere aliqua bona opera moralia. Non eſt enim natura humana totaliter corrupta, nec liberum arbitrium amiſſum, & extinctum, vt non poſſit aliquam leuem tentationem ſuperare ſine auxilio gratię. Sicut etiam, non eſt gratia, vt occurrat recta cogitatio, requiſita ad aliquod facillimum bonum opus efficiendum: ita, nec requiſita ad vincendam leuem tentationem, ſiue negatiuè ſe habendo, ſiue operando bonum. Ex quo non ſequitur negandum eſſe, nos orare debere, ne intremus in tentationem, hoc enim licet teſte D. Auguſt. loco citato à D. Thom. hic in argum. *Sed contra*, neget qui contendit ad non peccandum ſcilicet per totam vitam, & ad velle tentationi reſiſtendum, gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, vt aſſerebat Pelagius: non tamen negat, qui vnam, aut alteram leuiſſimam tentationem ſuperare poſſe affirmat ſine ſpeciali gratiæ auxilio.

Ad 1. verò reſpondetur, verba illa ſcripturæ ſacræ intelligenda eſſe non de vna, aut altera tentatione, ſed de omnibus. Vel certè de vehementibus, & magnis. Vel

 de

de quorumque victoria cum prouentu. Vel ex charitate, sine qua, licet peccato resistere possimus, non tamen illud propriè vincere, vt docet D.Thom. in 2.d.28. quæst.1.art.2.ad 6. vnde D. August. lib. 21. de Ciuit. Dei cap. 16. inquit: *Tunc victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur, quem nisi Deus ipse non donat.*

Ad 2. & eius confirmationem eodem modo respondetur.

Ad 3. idem est respondendum. D. Basilius *Euentum* appellat, quem S. Paulus 1. ad Corinth. 10. v.13. apud nostrum interpretem vulgatum *Prouentum*. per quem Glossa interlinearis ibi intelligit *Augmentum virtutis*, & verbis, quæ subdit Apostolus *vt possitis sustinere*, addit *Perseueranter*. Et rectè: nam verbum Græcum (ita sustinere) significat, vt supersint adhuc vires ad plus aliquid sustinendum. Et vt nonnulli adnotarunt, verba illa non significant causam finalem, sed expositionem continent præcedentis vocabuli *Prouentum*. Quasi dicat, faciet prouentum per hoc, quod vires dabit efficaces ad sustinendum vsque in finem D. Chrysosth. etiam de victoria tentationum cum prouentu loquitur: vnde ibidem subdit: *Quare, vt certo cognoscas, non solum illas, quæ virtutem nostram exuperāt non posse nos sine diuino auxilio facile sustinere, sed ne has quidē humanas addit: sed faciet cum tentatione, & prouentu, vt possitis sustinere &c. ipse namque patientiā dat, & celeritatem mutationis inducit, vt in*

hac

hac parte tollerabilior fiat tentatio Sunt etiam qui dicunt. Chrysosth. non bene adduci pro opposita sententia, quia non dixit absolutè nullam tentationem vinci posse, sed non posse facilè vinci. Prosper etiam de tribulationibus grauioribus loquitur, qualis fuit tribulatio Iob. Vel de victoria leuiorum cum prouentu. De eisdem loquuntur D. Aug. & alij Sancti Patres.

Ad 4. Respondetur negando consequentiam, vtriusque rationis: nam etiam petimus in oratione, quę per causas naturales, & naturaliter nobis conceduntur, vt pluuiam, & sanitatem, & pro illis gratias agimus, Quoties etiam Sancti docent postulandam esse victoriam tentationum, loquuntur de victoria cum prouentu. Vide quæ diximus art. 2. dub. 1. ad 3.

Dub. 2. *An homo existens in peccato mortali possit diu noua peccata vitare saltem contra præcepta naturalia.*

PArtem affirmantem tenent Durandus in 2. dist. 28. q. 3. & alij. Probantq. 1. Homo in statu naturæ integræ poterat naturaliter omnia peccata contra præcepta naturalia vitare: sed quæ pertinent ad naturam, per peccatum non amittuntur, licet forte habilitas minuatur, ergo idem poterit homo in peccato mortali existens. Confirmatur; nam alias talis homo neces-

sario incideret in noua peccata, vtpote non habens potentiam ad non peccandū: sed hoc est falsum, nam quod est necessarium imputari nequit ad peccatum; ergo &c.

Secundò, homo sine gratia potest seruare omnia præcepta naturalia diuisiuè, & in particulari: sed vnum ex præceptis naturalibus est non peccandi contra legem naturæ, nam lex naturalis dictat malum esse fugiendum: ergo potest seruare hoc præceptum, ac proinde non peccare.

Tertiò, quia sequeretur posse hominem certò scire se esse in gratia: consequens est falsum; ergo &c. Sequela probatur; homo experientia potest scire se multo tempore abstinuisse à peccato; ergo si id non potest facere, nisi qui est in gratia, posset scire se esse in gratia.

Quartò, quia etiam sequeretur peccatorem statim teneri ad agendam pœnitentiam: consequens est falsum; ergò &c. Sequela probatur: si non statim agit pœnitentiam exponit se periculo euidenti incidendi in alia peccata: ergo tenetur hoc periculum vitare agendo pœnitentiam, nam qui amat periculum, peribit in illo.

Dicendum tamen est: Hominem in peccato mortali existentem non posse diu noua peccata etiam contra præcepta naturalia vitare. Docet hoc expresse D. Th. hic, & probat auctoritate D. Greg. super Ezechielem dicentis: *Quod peccatum*

quod

quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Quæ verba formaliter apud D. Greg. licet non repererim, hæc æquiualentia inueni Homil. 17. in Ezechielem: *Peccatum quod per pœnitentiam citius nõ deletur, aut peccatum est, aut causa peccati, &c. Si citius pœnitendo non tergitur, iusto iudicio omnipotens Deus obligatam peccatis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere.* Ex quo patet peccatum pœnitentia non deletum ad aliud tanquam ad pœnam trahere. Cumque reatus pœnæ maneat etiã actu transacto, meretur enim peccator, & dignus est, vt Deus in pœnam peccati præcedentis, quod manet reatu, auferat auxilia efficacia, & permittat incidere in alia peccata; non solum loquitur D. Gregor. de peccato in actu, aut cuius affectus, & amor adhuc perseuerat, sed etiam de peccato habituali.

Secundò probat ratione, quæ ad hanc formam reduci potest: vt homo possit vitare omnia peccata mortalia, necessum est, vt habeat cor suum firmatum in Deo, ita vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari velit: sed qui est in peccato mortali, non habet cor suum hoc modo firmatum in Deo, sed ab eo potius auersum, & conuersum ad creaturam tanquam ad vltimum finem; ergo non potest vitare omnia mortalia. Maior probatur: tum à simili; sicut enim inferior appetitu non totaliter subiecto rationi nõ potest esse quin contingant inordinati mo

tus

tus in appetitu sensitiuo : ita etiam ratione hominis non totaliter subiecta Deo, & in eo firmata, consequens est, vt contingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Tum etiam, quia cum multa occurrant in hac vita, mala scilicet quę formidamus, & bona delectabilia ad quę allicimur, nisi homo habeat cor suum firmatum in Deo recedit ab eo propter consequenda bona, vel mala vitanda contemnendo præcepta ipsius, & ita peccat mortaliter. Tum denique, quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem, vt dicit Philosophus 3. Ethic. c. 8. ergo qui non habet cor suum firmatum in Deo, sed ab eo auersum, & ad bonum commutabile conuersum, eliget quod est consonum fini quem habet : nam mens communiter eligit illud, ad quod magis inclinatur, nisi per discursum, & præmeditationem rationis ab illo fine abducatur per contrariam sollicitudinem; hanc vero sollicitudinē habere regulariter est impossibile, & non potest homo semper esse in tali præmeditatione, sicque non potest cōtingere, vt diu permaneat, quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatę à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Vide D. Th. quæst. 24. de Verit. ar. 12. & quę diximus hic art. 4. dub. 2.

Ad 1. verò respondetur distinguēdo minorem : si sit sermo de his quæ pertinent ad

ad naturam tāquam principia naturæ, aut eius proprietates, concedo minorem: Si verò etiam comprehendatur vigor, quem habet natura ex coniunctione ad iustitiā originalem, vel gratiam, à quo habet natura esse integram vt patet ex dictis art. 2. nego minorem. Ad confirmationem respondetur cum D. Th. & Caiet. hic ad 1. hominem in peccato mortali existentem posse vitare singulos actus peccati, & necessitatem incidendi in noua peccata non esse absolutam, sed ex suppositione; sopposito namque statu peccati mortalis, necessarium est hominem incidere in noua peccata: quod tamen in tali statu perseueret, & extra gratiam, quæ confert potentiam proximam ad vitanda peccata, voluntarium est homini, & eius culpa est: vnde *A peccato non excusatur, quod sine gratiā peccatum vitare non potest* inquit D. Thom.

Ad 2. respondetur: non esse vnum præceptum non peccandi, sed hoc collectione omnium præceptorum præcipi, & impletione omnium præceptorum impleri.

Ad 3. Respondetur negando sequelam. Ad probationem negandum est, certitudine infallibili posse hominem seclusa diuina reuelatione cognoscere, se vitasse omnia peccata diu aut multo tempore: nam vt dicitur Psal. 18. v. 13. *Delicta quis intelligit?* Licet enim peccata transgressionis facilius cognoscuntur; omissionis tamen difficile cognoscuntur, vt ibi docet D. Th.

Ad 4. respondetur negando sequelam,

Ad

Ad probationem dico, cum possit peccator singula peccata vitare, illud periculũ esse remotum; solum autem est speciale peccatum, nõ vitare periculum peccandi, quando proximè, & directè incurritur peccati occasio.

Dubium 3. An homo iustus possit vitare omnia peccata venialia.

PArs affirmans probatur 1 Posse enim significat Scriptura Sacra Tobiæ 4. v. 23. *Multa bona habebimus si timuerimus Deũ* & *recesserimus ab omni peccato*. Psal. 118. v. 1. *Beati immaculati in via*. Matth. 5. v. 48. *Estote perfecti, sicut & Pater vester perfectus est.* Ad Coloss. 2. v. 15. *Vt sitis sine querela*. Et 1. Ioan. 3. v. 9. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit*. Immo, & de facto aliquos vitasse innuit eadem scriptura Gen. 6. v. 9. *Noe vir iustus atque perfectus fuit*. Gen. 17. v. 1. dixit Dominus Abrahæ: *Ambula coram me, & esto perfectus*. Iob. 27. v. 6. ait: *Neque enim reprehendit me cor meũ in omni vita mea*. Et Lucæ 1. v. 6. dicitur de Zacharia, & Elisabeth. *Erant autem iusti ambo ante Deum incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus Domini sine querela*. De quorum filio Ioanne Baptista canit Ecclesia: *Ne leui saltem maculare vitam famine posses*.

Secundò, in Concil. Arausic. 2. can. vlt. sic dicitur: *Hoc etiam secundum fidem catho-*

licam credimus, quod accepta post baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant si fideliter laborare voluerint adimplere. Sed vitare omnia peccata venialia ad salutem pertinet; ergo &c. Confirmatur: nam D. Hieron. dialogo 1. contra Pelagianos, & D. Aug. lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. cap. 6. docent hominem sine peccato esse posse in hac vita per Dei gratiam; ergo &c.

Tertiò, si homo iustus adhuc cum gratia non posset vitare omnia peccata venialia, non peccaret; quia nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed hoc est falsum; ergo &c. Si dicas, vt peccet sat esse vt possit vitare singula, & non requiri, vt possit vitare omnia. Contra: Homo iustus non solum tenetur vitare singula, sed etiam omnia collectiuè, ergo cum nullus teneatur ad impossibile opus est, vt omnia peccata venialia collectiuè vitare possit saltem cum auxilio gratiæ, quod Deus conferre sit paratus. Confirmatur: nam aliàs homo licitè posset dicere, nolo vitare omnia peccata venialia: licitum enim est dicere, nolo facere quod non possum: consequens est falsum; ergo &c.

Dicendum tamen est: Hominem iustũ absque speciali priuilegio non posse omnia peccata venialia vitare per totam vitam, aut longo tempore. Non est hic sermo de homine iusto in statu naturæ integræ: nam vt hic ait D. Thom. *Secundum statum natu-*

ra

ra integra, etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter. Sed de homine iusto post naturam lapsam, & corruptam peccato originali, sanatam tamen per gratiam habitualem in hac vita secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato. *In quo quidem statu* (inquit D. Th.) *potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, non autem potest abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest* (*& ex hoc habent rationem peccati, & voluntarij*) *non autem omnes: quia dum vni resistere nititur, fortasis alius insurgit, & etiam quia ratio non semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus vitandos*. Quibus verbis S. Doctor nostram cõclusionem docet, & optimè probat.

Secundò probatur ex Concilijs in Milleuitano enim 2. cap. 6. sic dicitur: *Item placuit, quod ait S. Ioannes Apostolus, si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos metipsos seducimus, & veritas in nobis non est: quisquis sic accipiendum putauerit, vt dicat, propter humilitatem oportere dici, nos habere peccatum, non quia vere ita est, anathema sit*. Et cap. 7. & 8. idem dicitur de verbis illis orationis dominicę: *Dimitte nobis debita nostra*. Illa scilicet dicere Sanctos, non solum pro aliis, sed etiam pro se ipsis, & non solum humiliter, sed etiam veraciter, probaturque cap. 7. *Sanctus enim, & iustus erat Apostolus Iacobus, cum dicebat: in multis offendimus omnes*.

nes .. Nam quare additum est omnes , nisi vt ista sententia conueniret, & Psalmo vbi legitur: Non intres in iudicio cum seruo tuo , quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens ? Et in oratione sapientissimi Salomonis : non est homo qui non peccet &c.

In Trid. etiam Concilio Sess. 6. c. 11. dicitur : *Licet enim in hac mortali vita quantumuis sancti , & iusti in leuia saltem, & quotidiana , quæ etiam venialia dicuntur peccata quandoque cadant , non propterea desinunt esse iusti : nam iustorum illa vox est , & humilis , & verax:* Dimitte nobis debita nostra. Et can. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare , nisi ex speciali priuilegio quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit .*

Priuilegiũ hoc soli B. Virgini fuisse cõcessum docet D. Aug. lib. de Natura, & gratia c. 36. vbi cum plures sanctos, & sanctas cõmemorasset, & inter eos etiam Ioann. Baptistam inquit : *Excepta itaque Sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem &c. Si omnes illos Sanctos , & Sanctas cum hic viuerent congregare possemus , & interrogare vtrum essent sine peccato , quid fuisse responsuros putamus &c. Si hoc interrogari potuissent , vna voce clamassent : si dixerimus quia peccatum non habemus , nos ipsos seducimus , & veritas in nobis non est .* Quod adeo certum quidam existimant , vt de fide esse dicant , sicut & de fide est neminem excepta Virgine Maria præseruari ab ori-

originali peccato. Probantque ex eodem D.August. lib. 1. contra duas Epist. Pelag. cap.14.sic scribente. *Sine peccato in hac vita neminem dixerim; quantalibet Pelagiani, quia hęc dicimus, aduersum nos instentur, & dirumpantur insania, non quia peccati aliquid remaneat, quod in Baptismate non remittatur, sed quia in nobis in huius vita infirmitate manentibus quotidie fieri non quiescunt, qui fideliter orantibus, & misericorditer operātibus quotidie remittantur. Hac est fidei catholica sanitas, quam Sanctus vbique seminat Spiritus, non prauitatis heretica vanitas, & prasumptio spiritus.* Et lib. de bono perseuerantię cap. 2. vbi tria esse inquit, quæ maximè aduersus Pelagianos catholica defendit Ecclesia: *Alterum est: in quantacumque iustitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem viuere.*

Sed quia idem D August.lib.de Spiritu, & littera cap.2.dicit: *Non multum erratur, nec perniciosè, cum quadam quisque beneuolentia fallitur*, asserens scilicet aliquem, vel aliquos sine vllo hic vixisse peccato,dummodo non patet hoc sine Dei adiutorio viribus naturæ fieri, ideò alij non ita certum esse existimant: dicunt tamen sine fundamento loquutos fuisse eos.qui afferunt,hoc priuilegium alijs sanctis fuisse concessum, vt Ioanni Baptistæ, & Ieremiæ.

In quo autem huiusmodi priuilegium consistat colligitur ex D.Thom. 3 p. qu. 27. art.3.ad 4.& q.24.de Verit.art.9.& in 3.d.3. q.1.art 2.quæstiuncula 3. ad 1. nempe in-

tri-

tribus. In perfectione gratiæ, ablatione, vel ligatione fomitis, & extrinseca Dei manutenentia, & prouidentia speciali circa talem personam.

Dixi in conclosione, omnia peccata venialia, quod non solum intelligendum est de omnibus venialibus ex surreptione, aut imperfecta deliberatione, sed etiam de omnibus venialibus ex genere, & ex imperfectione materiæ. Licèt enim non sit omnino improbabile, quod docent Conradus hic, & Durandus in 2.d.28.q.3. nu. 8. peccata omnia venialia ex genere, aut ex paruitate materiæ, quę fiunt ex deliberatione posse hominem iustum vitare, sicut & peccata mortalia, quę non nisi ex deliberatione fiunt, & sola peccata venialia propter imperfectionem actus esse, quæ omnia vitari nequeunt, quia ratio non potest semper esse peruigil ad reprimendos omnes motus sensualitatis: immo dum vnus reprimitur alter subito resurgit. Tamen probabilius est oppositum, nempe, nec etiam omnia venialia ex genere, aut ex materiæ leuitate posse hominem iustum vitare cum gratia, & aliis communibus auxilijs, absque speciali priuilegio. Tum quia Scriptura, Concilia, & Patres absolutè loquuntur de peccatis venialibus sine aliqua distinctione. Tum etiam quia quoque peccata venialia ex genere, & leuitate materię dicuntur quotidiana, quę facilè committuntur, & passim occurrunt viris iustis. Tum denique, quia maior vir-

tus

tus requiritur ad vitanda omnia venialia, simul, quam ad vitanda omnia mortalia; nam vt ait D.Tho.supra q.73.art.4. *Quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet*. Ergo licet cum gratia possit iustus vitare omnia peccata mortalia, vt tamen possit vitare omnia venialia, maiori virtute opus est speciali scilicet auxilio, & priuilegio Dei. Negandum tamen non est, concessum fuisse nonnullis sanctis speciale donum, & priuilegium vitandi peccata venialia, non quidem absolutè, & circa omnem materiam, sicut B. Virgini, sed circa vnam, aut alteram determinatam materiam. Hoc concessum fuisse nostro Angelico Doctori significat Ecclesia de eo canens: *O munus Dei gratia vincens quoduis miraculum, pestiferæ superbiæ nunquã persensit stimulum*. Et de eodem dicens: *Perquietem sentire visus est sibi ab Angelis cõstringi lumbos, quo ex tempore, omni postea libidinis sensu caruit*.

Dixi etiam, per totam vitam, aut longo tempore: nam per aliquod breue tempus optimè potest homo esse absq. omni peccato veniali eiusque macula. Vnde illud 1. Ioan. 1. *Si dixerimus peccatum non habemus, &c.* Inquit D.Thom.3.p.q.79.art.4. ad 2. *Non est intelligendum quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis, sed quia vitam istam Sancti non ducunt sine peccatis venialibus*. Patet etiam, alias enim nullus iustus adultus posset immediatè post mortem migrare in Cœlum, quin

quin detineretur in Purgatorio: consequés est falsum; ergo, &c. Vide D.Hieron.lib.3. Dialog. aduersus Pelagianos circa principium.

Ad 1.verò respondetur: locis illis significari quidem, posse vitari ab homine iusto omnia peccata venialia diuisiuè; non tamen collectiuè. Præterea loca illa explicari solent cum D.Aug.lib.de Perfectione iustitiæ de peccatis mortalibus, quæ perfectioni in hac vita possibili repugnant, nam venialia licet repugnent perfectioni patriæ, non tamen viæ, vt ait D. Thom.2.2.qu.24. art. 8. ad 2. Quod verò de Ioanne Baptista canit Ecclesia non conuincit liberum fuisse a peccatis omnibus venialibus, sed ea intentione desertum petijsse; Sancti enim omnia peccata cauere conantur, aliqua tamen ob fragilitatem incurrunt. Vel est intelligendum de peccatis venialibus in aliqua certa, & determinata materia, qualia sunt verba ociosa, & mendacia iocosa, & alia huiusmodi, quæ in ciuitatibus frequentius committuntur.

Ad 2. respondetur: Posse quidem baptizatos, & debere adimplere, quæ ad salutem pertinent Christo auxiliante: cum autem Christus solum conferat auxilium omnibus ad vitanda singula peccata venialia, non verò ad vitanda omnia collectiuè, singula, vel omnia diuisim possunt vitare omnes, non tamen omnia collectiuè, sed soli illi, quibus hoc speciali priuilegio conceditur. Ad confirmationem respondetur: Sanctos

ctos illos intelligendos esse, posse hominem per Dei gratiam esse in hac vita absque vllo peccato ad tempus, non tamen semper: vnde D. Hieron Dialogo 3. post medium ait: *Hoc est quod tibi in principio dixeram, in nostra esse positum potestate, vel peccare, vel non peccare: sed hoc pro modo, & tempore, & conditione fragilitatis humanae; perpetuitatem autem impeccantiae soli reseruari Deo, & ei, qui verbum caro factus carnis detrimenta, & peccata non pertulit. Neque quia ad breue possum, cogesme, vt possim iugiter.* Vel per Dei gratiam, non eam intelligunt, quae communiter datur omnibus iustis, sed speciale priuilegium: vnde D. August. qui capit. illo 6 concedit hominem posse per Dei gratiam esse sine peccato, cap. 7. sequenti negat esse vllum hominem sine illo, quia scilicet nullus, B. Virgine excepta, habuit tale priuilegium.

Ad 3. respondetur optimam esse solutionem in eo assignatam, quę sumpta est ex D. Thom. hic. Ad eius impugnationem omissis aliis, communis solutio est: vt peccata venialia imputētur hominibus iustis, non opus esse, vt Deus det, aut paratus sit dare auxilium sufficiens ad vitanda omnia collectiuè, sed satis esse, vt det auxilium ad vitanda omnia diuisiuè, & seorsum: nam peccata semper se offerunt vitanda diuisiuè, & seorsum, ac in particulari, non omnia simul. Vnde sicut D. Th. 3. Contra gente cap. 160. dicit: *Licet ille, qui est in peccato non habeat hoc in propria potestate,*

quod

quod omnino vitet peccatum, habet tamen nunc vitare hoc, vel illud peccatum: vnde quodcumque committit, voluntariè committit; & ita non immerito ei imputatur ad culpam. Idem dicit hic, & supra q.74.art. 3. ad 2. de peccatis venialibus, quæ homo in gratia existens committit. Et quamuis verum sit hominem iustum non solum teneri ad vitanda omnia collectiuè, cum tenetur seruare totam legem, quæ dicit collectionem omnium præceptorum; tamen non eodem modo tenetur ad vitanda omnia collectiuè, qnoad vitanda singula: nam singula tenetur vitare primo, & per se; omnia verò collectiuè ex consequenti, & secundario, quia nullum est in particulari quod non teneatur vitare: sicut omnes creaturæ collectiuè sumptę sunt à Deo creatæ, quia quamuis diuisiuè eas creauerit, nulla tamen est, quæ non sit à Deo creata. Licèt autem id ad quod primo, & per se obligatur homo, debeat esse moraliter possibile; id tamen ad quod secundario ex consequenti, & per accidens, seu ratione alterius obligatur, non opus est, vt sit hoc modo possibile; diximus enim supra q. 19. art.4.dub.2. hominem ratione conscientiæ erroneæ posse obligari per accidens ad opposita, quæ simul operari est impossibile. Vel si renuis concedere hominem obligari ad impossibile etiam secundario, & per accidens, dic: omnia obligari ad vitanda omnia peccata collectiuè, non vt sic sumpta secundum se, sed ratione singulorum,

 & hoc

& hoc modo etiam esse possibile illa vitare, quia posse vitare omnia ratione singulorũ non est aliud, quam posse vitare singula, sicut Deum creasse omnes creaturas collectiuè ratione singularum; non est aliud quam creasse singulas. Ad confirmationem respondetur negando sequelam: nam ille actus, nolo vitare omnia peccata venialia collectiuè, includit etiam nolitionem vitandi aliqua, cum non possint non vitari omnia, quin non vitentur aliqua. Præterea non est licitum velle omnia, quę vitare non possumus: nam non possumus vitare peccatum Antichristi, & tamen non est licitum velle, vt Antichristus peccet.



AR-

ARTICVLVS IX.

Vtrum ille, qui consequutus est gratiam, per se ipsum possit operari bonum & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

Conclusio est negans.

Dubium. An homo in gratia existens vtroque auxilio, generali scilicet, & speciali indigeat ad quodcumque bonum operandum, & quodcumque peccatum vitandum.

VAriæ sunt de hac re Doctorum sententiæ. Prima affirmat ad quodcũque opus etiam naturale moraliter bonum, & quodcumque peccatum vitandum indigere iustum auxilio gratiæ speciali. Quæ sententia præter argumenta adducta art. 2. dub. 1. probatur 1. ex D. Aug lib. de Natura & gratia cap. 26. afferente: *Sicut oculus corporis plenissimè sanus nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic, & homo perfectissimè etiam iustificatus nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur: rectè non potest viuere*. Sed be-

nè moraliter operari, est rectè viuere; ergo, &c.

Secundò D.Thom. hic docet iustum indigere auxilio speciali ad operandum bonum, & vitandum peccatum, *Propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantum ad carnem &c. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere. Et ne nos inducas in tentationem.* Sed hæc ratio etiam probat necessitatem auxilii specialis ad singula bona opera, & singula peccata vitanda; ergo, &c.

Secunda sententia asserit, iustum indigere auxilio speciali ad singula bona opera: non quidem moraliter bona secundum se, nam si aliqua potest homo lapsus efficere sine tali auxilio, vt probatum est artic. 2. dub. 1. multo magis poterit iustus; sed quatenus sunt meritoria, & ad singula opera supernaturalia. Probatur 1. auctoritate Cœlestini 1. Epist. ad Episcopos Galliæ cap. 7. vbi hanc diffinitionem: *Omnia studia, & merita Sanctorum in Dei gratiam referenda sunt.* Probat alia diffinitione Zozimi illis verbis: *Preparatur enim voluntas à Domino, & vt boni quicquam agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda seruorum.* Et cap. 8. diffiniens iterum omne opus pium, & omnem sanctam cogitationem ex Dei gratia esse, adducit alia eiusdem Zozimi verba: *Quod tempus est, in quo eius non indigemus auxilio? in omnibus*

igitur

igitur causis, motibus, actione &c. adiutor, & protector implorandus est, quia non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem &c. Sed hæc iustificatos etiam comprehendunt; ergo, &c.

Secundò, auctoritate Innocentij 1. Epist. 1. vbi dicit: *Licet Dauid sanctus, & iustus esset, adiutorem sibi Deum, & assiduum adiutorem inuocat, nec illi sufficit inuocare assiduum, sed ne quando illum deserat, orationibus pronus exoptat.*

Tertiò, ex Concil. Arausic. cap. vlt. dicente: *Hoc etiam confitemur baptizatos, quæ ad salutem pertinent posse, & debere implere, Christo tamen auxiliante, & cooperante.*

Quartò, ex Concil. Trid. Sess. 6. cap. 16. vbi dicit: *Christus Iesus tanquam caput in membra in ipsos iustificatos virtutem iugiter influit; quæ omnia bona opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo modo illi grata, & meritoria esse possunt*

Quintò, ex D. Aug lib de Gratia, & lib. arbit. cap. 6. vbi ait: *Dauid dicens, adiutor meus esto ne derelinquas me, ostendit, quia si derelictus fuerit, nihil valet ipse per se.* Et lib. de Corrrep. & Gratia cap. 1. *Nec ita, vt cum quis fuerit à peccato liberatus, iam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed audiens à Domino, sine me nihil potestis facere, dicat, & ipse, adiutor meus &c.*

Sextò, ratione: Ad singula opera meritoria indiget homo iustus excitari à Deo per Sanctam cogitationem, iuxta illud, *Non quod sufficientes simus cogitare &c.* Ergo

go cum hoc modo excitari non sit illi debitum, gratia est actualis specialis auxilii. Confirmatur: vt opus hominis iusti sit meritorium non sufficit esse bonum ex obiecto, & circumstantiis, sed requiritur, vt sit ordinis supernaturalis, vel ad minus referatur aliquo modo in finem supernaturalem: sed ita hominem excitari, aut cogitatione præueniri, vt ex illa faciat opus supernaturale, vel relatum in finem supernaturalem, cum non sit debitum homini, est gratia specialis auxilii; ergo ad singula opera meritoria indiget homo iustus speciali auxilio.

Tertia sententia est: hominem iustum nō indigere speciali auxilio non solum ad singula bona opera, sed nec ad omnia, gratiamque iustificantem cum auxilio generali sufficere, vt homo perseueret per longum tempus vitando omnia peccata, & operando omnia opera virtutis, quæ sunt in pręcepto. Probant 1. nam *D.* Tho. hic art.4.ait: *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante*. Indicans cum illa posse omnia implere. Et art.8 loquens de statu hominis existentis in gratia sanante naturam inquit: *In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali*. Et in 3. dist. 31. q. 1.art.3 ostendit minimam charitatem sufficere ad resistendum omnibus tentationibus. Et 3. part. quæst. 62. artic 6. ad 3. ait: *Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & mereri vitam æternam*. Cur

ergo

ergo ipsa gratia, & charitas cum auxilio generali non erit sufficiens, vt homo perseueret per longum tempus vitando omnia peccata, & operando omnia opera virtutis, quæ sunt in præcepto?

Secundò, homo in statu naturę integrę cum sola gratia, & auxilio generali posset per multum tempus seruare omnia mandata, & vitare omnia peccata, vt colligitur ex D. Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 10. & lib. de Bono perseuerantiæ cap. 7. Et libro de Correp. & gratia cap. 11. & ex D. Anselmo lib. de casu diaboli cap. 2. & 3. & 4. ergo etiam nunc. Probatur consequentia: nam gratia, quæ nunc confertur iustis per Christum est maioris efficacię, quam gratia collata Adæ in statu innocenti, iuxta illud ad Rom. 5. v. 21. *Vbi abundauit delictum, superabundauit, & gratia:*

Tertiò, peccator cum solo auxilio generali potest per aliquod breue tempus cauere peccata, & facere bona opera; ergo iustus cum gratia, & auxilio generali plus aliquid poterit, nempe per multum tempus id prę̈stare.

Dicendum tamen est: hominem in gratia existentem cum solo auxilio generali posse efficere aliquod bonum opus non solum naturale, sed etiam ordinis supernaturalis; & vitare aliquod peccatum, & vincere aliquam tentationem circa obiectum supernaturale, vel ex motiuo supernaturali; vt tamen id prę̈stare, & in hoc perseuerare possit per multum tempus

indigere auxilio speciali. Pro huius explicatione aduerte, auxilium generale esse duplex, naturale scilicet, & supernaturale; sicut enim datur auxilium vniuersale omnibus operantibus opera naturalia: ita datur auxilium vniuersale omnibus operantibus opera supernaturalia. Prima ergo pars conclusionis non est intelligenda de auxilio generali ordinis naturalis: nam licet cum illo possit iustus efficere bonum aliquod morale naturale, non minus, quam homo lapsus; non tamen bonum opus supernaturale, quales sunt actus fidei, spei, & charitatis: sed de auxilio generali ordinis supernaturalis.

Probatur 1. ex Concil. Milleuit. 2. can. 3. vbi sic dicitur: *Quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum ad solam remissionem peccatorum valere, quæ commissa sunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema sit*. At non valeret ad id, si cum solo auxilio generali ordinis supernaturalis non sufficeret ad aliquod bonum opus supernaturale, quod est in præcepto, ideo enim natura ad id non valet, quia illi auxilium speciale superaddendum est; ergo, &c.

Secundò probatur ex D. Tho. hic enim non ad quodcumque bonum opus etiam meritorium vitæ æternæ, aut supernaturale docet requiri auxilium speciale, sed ad rectè viuendum, quod non significat vnū, aut alterum bonum opus efficere, sed plura, & per multum tempus, ad idque tale

auxi-

auxilium speciale requiri ait *Propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quãtum ad carnem*. Sed hæc infectio, & corruptio non obstat, vt vnum, aut alterum bonum opus meritorium, aut supernaturale efficiatur; sicut nec obstat in peccatore, cuius natura, nec etiam quantum ad mentem sanata est, vt vnum, aut alterum bonum morale efficiat; ergo, &c. Confirmatur: indigentia specialis auxilij prouenit ab impedimentis, & tentationum impugnatione, non enim desunt iusto principia intrinseca sufficientia ex se ad omnem bonam operationem: sed hæc ratio non probat impossibilem esse quemcumque actum singularem, sed solum perseuerantiam, & frequentiam actuum; ergo, &c.

Tertiò probatur: Non sunt minoris efficacię gratia iustificans, & principia habitualia, quę cum ea infunduntur, ad supernaturales actiones, quam sit natura, & naturales potentiæ ad operationes naturales sed natura etiam corrupta potest aliquod opus bonum morale efficere absque gratiæ auxilio speciali; ergo & gratia, & charitatis cum solo auxilio generali supernaturali poterit aliquod opus supernaturale efficere.

Secunda pars conclusionis probatur primo ex D.Tho. hic, vbi ad rectè viuendum quod in bonis operibus diu perdurare requirit, docet, hominem præter gratiam habi-

habitualem indigere alio auxilio gratiæ, scilicet actuali propter duo: *Primo quidem ratione generali, &c Secundo ratione speciali.* Quod est dicere: indigere duplici auxilio actuali, nempe generali, & speciali: generali quidem ad operandum, quia nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis diuinę, speciali verò ad diu, multumque tempus in bonis operationibus permanendum: quia ob corruptionem, & infectionem, quæ remanet in natura humana quantum ad carnem, & ob ignorantiæ obscuritatem, quæ remanet in intellectu, necesse est nobis, vt à Deo, qui omnia nouit, & potest, dirigamur, & protegamur, vt diu eius voluntatem faciamus, & tentationes superemus.

Secundò probatur auctoritate D. Aug. hic in argum. *Sed contra*, adducta a D.Th. & lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 24. vbi ait: *Neminem, etiam baptismatis gratia renouatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad vincendas carnis cōcupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit.* Quæ est etiam sententia Cœlestini Papæ Epist. ad Episcopos Galliæ cap. 6. Perseuerantiæ autem nomine non solum eam, quę est vsque ad finem intelligit, sed etiam qua quis multum tempus in bona conuersatione perseuerat, etiam si post annos decem verbi gratia, aut plures ab ea labatur, & peccet mortaliter: hanc enim etiam posse dici perseuerantiam tanquam temporis

sui

ſui docet idem D. Aug. lib. de Bono perſeuerantię cap. 1.

Tertiò probatur ex illo Ioann. 17. v. 11. *Pater Sancte ſerua eos in nomine tuo*. Quod D. Chryſoſth. ibi hom. 80 explicat: *Hoc eſt auxilio*, quo ſcilicet indigent, vt in bono permaneant, non ſolum vſque in finem, ſed etiam diu: Vnde ſubdit: *Cum eſſem cum eis ego ſeruabam eos in nomine tuo*. Quod de auxilio ad diu in bono permanendum intelligendum eſſe conuincit Iudæ perditio, qui vt ait D. Cyrillus lib. 11. in Ioan cap. 21. *Non minus, quam cæteri diuina gratia regebatur*. Vt ſcilicet permaneret in bono toto tempore quo permanſit, licet vſque ad finem non perſeuerauerit: *Atqui non ille tantum perditus eſt, ſed multi poſtmodum*, ait D. Chryſoſt. loco citato, quos quidem Pater ſuo auxilio ſeruauit ad tempus, non vſque ad finem.

Si quæras autem, an Deus ſit paratus dare hoc auxilium ſpeciale iuſtis, vt per longum tempus vitent peccatum, & tentationes vincant, & bonum operentur, ſicque rectè viuant? Reſpondetur: paratum eſſe, Chriſtus enim hortatur hoc auxilium petere, & orare, *Ne nos inducas in tentationem*. Hoc autem paratum eſſe, & velle, illud dare conuincit: nam vt ait D. Auguſt. ſerm. 29. de Verbis Domini: *Non vtique nos tantum hortaretur, vt peteremus, niſi dare vellet*. Sed hoc ex his quæ dicemus artic. ſeq. de dono perſeuerantiæ amplius patebit.

Ad argumenta autẽ primæ sententiæ respond. Ad 1. rectè viuere, non significare semel, aut bis bene moraliter operari, sed in hoc per multum tempus perdurare. Vnde D. August. loco citato in argumento premiserat: *Ipse Deus cum iustificat impium, non deserit, si non deseratur, vt piè semperque iuste viuatur.*

Ad 2. Auctores secundæ sententiæ respondent, D. Thom. non loqui de operibus bonis moralibus, sed de solis operibus supernaturalis ordinis; Tum quia superfluè quæreret, an necessaria sit gratia ad hæc opera homini iusto, cum iam determinasset, posse effici sine gratia à peccatore. Tum etiam, nam ait: *Homo ad rectè viuendum dupliciter auxilio indiget: vno modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur; & etiam sanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ: quæ excedunt proportionem naturę.* Sed quia rectè viuere non solum est operari bona opera supernaturalia, sed etiam moralia, quæ licet in homine iusto meritoria sint, considerari possunt dupliciter nẽpe secundum se, & quatenus meritoria sunt. Respondetur: de vtriusque operibus fuisse loquutum D. Thom. non quidem de vno, aut altero, sed de pluribus, & perseuerantia in illis, non vsque in finem, nam de hoc agitur art. seq. sed per multum tẽpus, nam hoc significat rectè viuere.

Ad argumenta secundæ sententię respõdetur. Ad 1. verba illa non esse contra

nos, nam auxilium generale supernaturale gratia Dei est, qua voluntas à Domino præparatur; & qua Deus tangit corda seruorum: Et quamuis tale auxilium in ordine supernaturali generale sit: respectu tamen auxilij naturalis speciale est. Quomodo autem orandus sit Deus pro eis, quæ cum solo auxilio generali etiam naturali haberi possunt, explicuimus supra art. 2. dub. 1. ad 3. Et quamuis ibi esset sermo de auxilio speciali, etiam in ordine supernaturali, non vrgent verba illa de singulis bonis, sed de omnibus.

Ad 2. & 3. & 4. & 5. auctoritatem eodem modo quo ad 1. respondetur.

Ad 6. respondetur negando consequentiam: nam licet illa excitatio, & auxilium supernaturale prædeterminans non sit debitum naturæ secundum se; est tamen debitum homini eleuato per gratiam, & virtutes infusas, quæ sunt principia actionum supernaturalium, non minus quam auxilium naturale prędeterminans est debitum principijs, & causis naturalibus ad actiones naturales, vt explicuimus ar. 2. dub. 1, ratione 4. probationis 5. Ad confirmationem eodem modo respondetur.

Ad argumenta tertiæ sententiæ respondetur: Diu. Thom. in illis locis loqui de gratia, & charitate secundum se, & ex natura sua, qua ratione inamissibilem esse dicit 2. 2. q. 24. art. 11. cum quo tamen stat, vt ex parte subiecti propter infirmitatem naturæ, & varias tentationes insur-

gentes indigeat homo iustus auxilio speciali ad perseuerandum in obseruatione mandatorum, & vitatione peccatorum, Quod auxilium, vt docet Caiet. ar.seq. ad finem, non est necessarium iustis, vt possint, nam omnibus, quibus datur gratia, datur, vt possint bene operari, & resistere tentationibus, & perseuerare, sed vt operentur, & vtantur potentia, quam habent per gratiam, quando oportet: aliud est enim auxilium, quo possumus, aliud verò quo de facto operemur.

Ad 2. quidam negant antecedens. Sed illo concesso respondetur negando consequentiam. Ad probationem dico, hoc non prouenire ex inefficacia gratiæ, sed ex conditione status: nam vt ait Diu. Thom. q 27: de Verit.art.5.ad 3. *Quantumcumque homo habeat habitum gratiæ, semper tamen indiget diuina operatione, &c. Et hoc propter infirmitatem nostræ naturæ, & multitudinem impedimentorum, quæ quidem non erant in statu naturæ conditæ: vnde magis tunc poterat homo stare per se ipsum, quam nunc possint habentes gratiam, non quidem propter defectum gratiæ, sed propter infirmitatem naturæ.*

Ad 3. respondetur negando consequentiam; nam licet per gratiam sanetur natura quantum ad mentem: remanet tamen corruptio, & infectio in ea quantum ad carnem, & ignorantię obscuritas in intellectu, ob quas indiget speciali auxilio ad diu bene operandum, & vitandum peccata, vt hic docet D. Thom. Vel dic: iu-

stum

ſtum cum gratia potentiam habere ad hoc; auxilium autem ſpeciale requiritur, non vt poſſit,ſed vt de facto perſeueret,

ARTICVLVS X.

Vtrum homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum.

Concluſio eſt affirmans.

Oppoſitum huius tenuit Pelagius, tenentque hæretici recentiores Cōtra Pelagium diffinitur in Concil. Arauſic. 2. cap. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſsint opere perdurare*, Contra hęreticos noſtri temporis dicitur in Concil. Trid. Seſſ. 6. canon 22. *Si quis dixerit iuſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit*, Ex quibus patet concluſionem articuli certam eſſe ſecundum fidem. Quam multis Sacrę Scripturæ teſtimonijs probant D. Thom. 3. Contra gentes cap. 155. D. Aug. lib. de Bono perſeuerantię, & lib. de Gratia, & lib arb. cap. 6. & lib. de Corrept. & gratia cap. 8, & alij Sancti Patres.

Du-

Dubium. An donum perseuerantia sit auxilium distinctum ab eo, quod requiritur ad permanendum in bono per multum tempus, & à dono confirmationis in gratia.

PArs negans probatur 1. D. Thom. hic ita habet; *Dicitur perseuerantia continuatio quadam boni vsque ad finem vitæ. Et ad talem perseuerantiam habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex præcedenti quæstione apparet*. Ergo cum art. præced. ad quem se refert, egerit de auxilio, quod requiritur ad permanendum in bono per multum tempus, sentit illud idem esse cum hoc, quod requiritur ad continuationem boni vsque ad finem vitæ.

Secundò, difficilius est perseuerare in bono per longum tempus, quam vsque ad finem vitę, nam potest contingere, vt quis post iustificationem statim moriatur sine tentationibus, & periculis; ergo qui potest perseuerare in bonoper multum tempus, etiam poterit perseuerare vsque ad finem vitæ, sicq. ad hoc non erit necessarium auxilium distinctum, & specialius eo, quod requiritur ad primum. Confirmatur: Qui habet auxilium perseuerandi in gratia per decem annos verbi gratia, potest

potest in dimidio talium annorum dormiens occidi: ergo, & perseuerare in gratia vsque ad finem vitę absque alio auxilio specialiori.

Tertiò, donum perseuerantiæ nihil habet, quo à dono confirmationis in gratia distinguatur, vtrumque enim dicit continuationem boni vsque ad finem vitæ: ergo non est ab illo distinctum.

Dicendum tamen est: Donum perseuerantiæ vsque in finem auxilium esse speciale distinctum ab eo, quod requiritur ad diu permanendum in bono, de quo artic. præced. egimus, & à dono confirmationis in gratia. Auxilium dicitur, quia non est aliqua gratia habitualis, sed actualis gratia, vel actuale auxilium speciale, cui nomen doni conuenit, qui omnino liberaliter, & gratis donatur à Deo. Quod auxilium datur, vt homo actu, & de facto, ac in exercitio perseueret: nam vt cum D. August. ait D. Thom. hic ad 3. *Homo in primo statu accepit donum, per quod perseuerare posset non autem accepit, vt perseueraret. Nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt, & donum gratiæ, quo perseuerare possunt & vlterius eis datur, quod perseuerent.* Quę doctrina contraria non est verbis citatis ex Concil. Arausic. & Trid. in quibus dicitur auxilium, seu donum perseuerantiæ implorandum esse sanctis, vt perseuerare possint, & sine illo non posse perseuerare: nam præter id, quod hic §. *Ad hoc dicitur* respondet Caietan. dico, verba Concilio-

rum

rum intelligenda esse in sensu composito, non est enim possibile, vt componantur carentia auxilij, vel doni perseuerantiæ, & perseuerare vsque ad finem: verba autem D. Thom. sensum diuisum efficere, per gratiam enim pœtentiam habet iustus, vt perseuerare possit; nunquam tamen perseuerabit actu, & de facto sine dono perseuerantiæ gratiæ superaddito. Hoc autem auxilium speciale esse afferit Concil. Trid. vbi supra, & patet; nam si ad diu, & per aliquod tempus perseuerandum requiritur auxilium speciale, vt ostensum est artic. præced. multo magis necessarium erit ad perseuerandum vsque ad finem vitæ, ad quod datur perseuerantię donum.

Distinctum verò esse ab eo, quod datur ad diu, & per aliquod longum tempus perseuerandum: probatur 1. ex Diu. Aug. lib. de bono perseuerantiæ cap. 1. vbi sic habet: *Sed ne quisquam reluctetur, & dicat, si ex quo fidelis quisque factus est, vixit verbi gratia decem annos; & eodem medio tempore à fide lapsus est, non ne quinque annos perseuerauit? Non contendo verbis, si & illa perseuerantia putatur esse dicenda tanquam temporis sui, hanc certè de qua nunc agimus perseuerantiam, qua in Christo perseueratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseuerauerit vsque in finem: potiusque hanc habuit vnius anni fidelis. & quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit; quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem à fidei stabilitate* de-

defecit. Confirmatur: nam hæc duo auxilia videntur distingui in Concil. Arausic. ca. 10 cum dicitur: Sanctis implorandum esse adiutorium Dei. *Vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare*.

Secundo probatur: Qui perseuerat vsq; in finem plus debet Deo, plusque ab eo recipit, quam qui non perseuerat vsque in finem, etiam si per multum tempus perseueret: ergo specialius, & distinctum auxilium ab eo accepit. Si neges consequentiam, nam solum sequitur accepisse continuationem, & extensionem præcedentis auxilij vsque ad mortem. Contra; nam eodem modo posset dici non accepisse distinctum auxilium à generali in ordine supernaturali, sed huius continuationem, vel extensionem vsque ad mortem presertim paruulos, qui cum gratia baptismali in eis per duos annos conseruata decedunt, sed hoc est falsum, constat enim donum peseuerantiæ non esse auxilium generale, sed speciale, etiam in ordine supernaturali. ergo &c.

Tertio probatur: multis datur perseuerantiæ donum, & non auxilium speciale permanendi per multum tempus, aliis etiam multis datur auxilium perseuerandi per multum tempus, & non donum perseuerantiæ; ergo hoc distinctum est ab illo. Antecedens quo ad primam partem patet in his, qui statim post iustificationem decedunt; in paruulis etiam qui post acceptam baptismi gratiam antequam ad ęta-

tem

tem, in qua peccare possint, perueniant, moriuntur, licet enim per annos duos in gratia permaneant, ad hoc non indigent auxilio speciali distincto ab ipsa gratię conseruatione, cum non sint in periculo eam amittendi constituti, sicut adulti ob tentationum impetum, carnis infectionem, & ignorantię obscuritatem; illis tamen donum perseuerantiæ datur, vt docet Diu. August. lib de Bono perseuerantiæ cap. 17. Quo ad secundam partem patet etiam in multis reprobis, qui diu in gratia Dei permanserunt, & dono perseuerantiæ caruerunt, quales fuerunt Iudas, & illi Christi discipuli, qui eo relicto abierunt retro, vt docet D. August. lib. de Corrept. & gratia cap. 9 Confirmatur; donum perseuerantiæ est effectus proprius prædestinationis, & solis prædestinatis; auxilium autem perseuerandi per moltum tempus datur etiam reprobis, & in illis alterius prouidentiæ effectus est; ergo distincta sunt auxilia, illudque specialius isto.

Quod dicimus in vltima conclusionis parte donum perseuerantię esse distinctum à dono confirmationis, negant nonnulli. Illud tamen docent communiter Theologi. Probatur 1. ex D. Thom. 1. p. q. 100. ar. 2, ad 1. vbi ait; si Adam non peccasset, filij eius, etiam si filij gehennæ non fierent per peccatum, sed in iustitia perseuerarēt *Hoc non esset per hoc quod essent in iustitia confirmati*. Per hoc autem esset, si donum per-

perseuerantiæ esset idem cum dono confirmationis; ergo &c.

Secundò, donum perseuerantiæ est cōmune omnibus iustis prædestinatis: donū autem confirmationis est specialissimum, quod Deus non nisi *B.* Virgini, Apostolis, & alijs paucissimis concessit, ergo non sunt idem, sed dona distincta.

In quo autem distinguantur, non eodem modo explicant omnes. Omissis alijs, verus dicendi modus est: hæc duo dona differre, quia donum confirmationis dat non posse peccare mortaliter, vel venialiter: iuxta modum quo datur. Quidam enim ita confirmatur in gratia, vt nec mortaliter, nec venialiter peccare possint, vt B. Virgo; alij verò licet possint peccare venialiter, non tamen mortaliter, vt Apostoli. Donum verò perseuerantiæ hoc non præstat, sed vt homo non peccet mortaliter vsque ad finem vitæ, & infallibiliter moriatur in gratia, quamuis absolutè possit peccare. Quod non ita intelligendum est, vt quidam explicant, asserentes confirmatum in gratia non posse peccare mortaliter, quia præuenitur taliter sua gratia, vt non sinat eum tentari ad peccandum mortaliter; qui vero solum habet donum perseuerantiæ, potest quidem tentari, & de facto tentabitur ad peccandum mortaliter; sed non cadet. Hoc enim falsum est: nam Paulus Apostolus confirmatus erat in gratia, & tamen dicebat 2. ad Corinth. 12. v. 7. *Et ne magnitudo reuelationum*

num extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ angelus Satanæ, vt me colaphizet. Quod Glossa, Lyra, & alij de tentatione carnis exponunt. Sic ergo intelligendum est: vt habentes donum perseuerantiæ habeant infallibiliter non peccare mortaliter & perseuerare in gratia vsque ad finem ab extrinseca manutenentia Dei, & diuina protectione, iuxta illud Ioan. 10. v. 28. *Non rapiet eas quisquam de manu mea.* Vide D. Thom 3. Contra gentes cap. 55.

At verò confirmati in gratia sunt impotentes ad peccandum mortaliter, vel etiã venialiter ex aliquo dono gratiæ ipsis intrinseco. Vnde D. Thom. in 3. dist. 3. q. 1. art. 2. quæstincula 3. de B. Virgine loquens ait. *In secunda sanctificatione, & emundatio, & confirmatio in bono quodammodo consummata est secundum perfectionem viæ.* Cuius rationem reddit inferius, quia scilicet: *In secunda sanctificatione gratia superaddita fuit, qua ita potentiam liberi arbitrij impleret, vt in contrarium flecti non posset, non quidem tollendo naturam libero arbitrio, sed defectum.* Et ad 2. *Potentia peccandi aufertur dupliciter, vel per hoc quod liberum arbitrium vltimo fini coniungitur, &c. Alio modo aufertur per hoc, quod gratia tanta infunditur, quæ omnem defectum tollat: & sic in B. Virgine quando concepit Dei filium ablata est peccandi potentia.* Ex quibus colligitur, gratiam, aut perfectionem gratiæ intrinsecam esse, quę confirmatis in gratia dat non posse peccare. Vide D. Th. quæst. 24. de Verit. art. 9.

Si

Si quæras autẽ, an Deus sit paratus cõferre omnibus donũ perseuerãtiæ. Respondeo: duas esse de hac re oppositas sententias. Prima est negans, quam tenent aliqui, & probant. Tum quia Deus non est paratus cõferre omnibus beneficium prædestinationis; ergo nec donum perseuerantię, quod est eius proprius effectus. Tum etiam, quia donum perseuerantiæ non est necessarium, vt quis possit saluari, sed vt de facto, & infallibiliter saluetur; ergo Deus non est paratus illud conferre, nam solum est paratus conferre omnia, quæ sunt necessaria, vt homines possint saluari, propter hoc enim est paratus conferre omnibus donũ confirmationis in gratia. Tum denique, nam Deus ab æterno decreuit non conferre reprobis donum perseuerantię; ergo non est paratus dare illis.

Secunda sententia est affirmans, quam tenent communiter Theologi, & nos amplectimur. Probaturq. Tum ex Concil. Trid. Sess. 6. cap. 13. vbi dicitur: *De perseuerantia munere, quo scriptum est: Qui perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit, nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur: tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent, Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defecerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere.* Sed hoc significat Deum esse paratũ quantum est ex se dare omnibus donum perseuerantiæ, nisi per illos steterit; ergo, &c. Tum etiam, nam in oratione Dominica

iube-

ubemur petere perseuerantiam; ergo Deus est paratus illam conferre, non enim iubet petere, quod ipse non est paratus dare, nam impertinens esset talis petitio. Tum deinde, nam Deus, cum sit paratus conferre omnibus salutem æternam, debet esse paratus cõferre omnia, quæ sunt necessaria ad consequutionem vitæ æternæ: sed huiusmodi est donum perseuerantiæ; ergo, &c. Tum denique, nam Deum esse paratum pertinet ad voluntatem antecedentem nõ ad consequentem, alias non esset paratus omnes saluos facere: sed voluntate antecedente Deus vult omnibus conferre donum perseuerantię, sicut vult omnes saluos fieri; ergo paratus est illud omnibus dare.

Neque argumenta prioris sententię multum vrgent. Nam prioris consequentia nulla est, cum etiam gloria sit effectus prędestinationis, & tamẽ illam conferre Deus paratus est: nulla est etiam consequentia 2. argumenti, Deus enim non solum est paratus conferre auxilium sufficiens, quo homines possint saluari, sed etiam efficax, quo de facto saluentur, quale est auxilium, seu donum perseuerantię. Et non est eadem ratio de dono confirmationis, nam non est necessarium, vt quis de facto saluetur, sicut est necessarium donum perseuerantiæ. Nulla est denique consequentia tertij argumenti, nam eodem modo probaretur Deum non esse paratum dare vitam æternam reprobis. Vnde dico licet Deus decreuerit, & voluntate consequente

te ſit determinatus non dare donum perſeuerantię reprobis, quia tamen voluntate antecedente vult illud dare, ſicut vitam æternam, illud dare paratus eſt,

Ad argumenta autem facta in principio reſpondetur. Ad 1. donum perſeuerantiæ, licet quandoque ſit abſque permanentia in gratia per multum tempus in hac vita, vt patet in eis, qui ſtatim poſt iuſtificationem, & acceptam gratiam moriuntur; tamen quia ſæpè cum illa eſt, ideò ait Diu. Thom. ex articulo præcedente patere hominem iuſtum indigere diuino auxilio cõtra tentationum impulſus; quod tamen, quando facit perſeuerare vſque ad finem vitæ, diſtinctum eſt ab eo, quod ſolum vſq. ad certum tempus quantumuis longum facit perſeuerare.

Ad 2. reſpondetur: cum quis poſt iuſtificationem ſtatim moritur, dari illi donum perſeuerantiæ, non quidem ad operãdum, ſed ad eripiendum illum à malitia, ne mutet intellectum eius, quod magnum Dei donum eſt. Vnde D. Aug. lib. de Bono perſeuerantiæ inquit: *Videte iam à veritate, quã ſit alienum, negare donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ, cum vitæ huic quando voluerit ipſe dat finem, quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominem perſeuerare vſque in finem*. Licet ergo difficilius ſit operari, & reſiſtere tentationibus per longum tempus, quam per breue, non tamen quam perſeuerare in bono vſque ad finem vitę: nam hoc requirit ſpecialiſſimam ma-

nutenentiam Dei, & particularissimam prouidentiam, qua disponat mortem tali tempore euenire, qua est homo in gratia. Ad confirmationem distinguo antecedens; simpliciter, & absolutè, ac in sensu diuiso concedo: supposito carentia doni perseuerantiæ, & in sensu composito, nego antecedens; eodem enim modo probari posset, contingere posse, vt aliquando reprobus saluetur, nam aliquando est in gratia, & tunc potest occidi.

Ad 3. respondetur negando antecedens; explicatum est enim per quid distinguantur donum perseuerantię, & confirmationis, etiam si vtrumque dicat continuationem boni vsque ad finem.

QVAESTIO CX.

De gratia quantum ad eius essentiam.

Circa articulum primum, & secundum nihil se offert dicendum.



AR.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia sit idem quod virtus.

Conclusio est negans.

Dubium. An gratia sit eadem res cum virtute charitatis.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 2.d.27.q.1. Durandus dist.26.q.1 n.8. & alii. Probatur 1.ex Conc.Trident. Sess.6.cap. 7. vbi loquens Concil. de Causa formali iustificationis ait: iustificationem fieri, *Dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur. Vnde in iustificatione hac omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem*. Ergo cum iustificatio fiat per gratiæ infusionem, illiusque nullam mentionem ibi faciat Concilium, senset idem esse cum charitate, & huius nomine illam comprehendit.

Secundò, nihil tribuitur gratiæ,quod nō charitati: hæc enim sicut & gratia dat iusto, primo diuinum esse, filiumque Dei appellari, & esse, iuxta illud 1. Ioan. 3.v.1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Secundo esse gratum,& dilectum iuxta illud Ioan.14. v.21. *Qui diligit me diligetur à Patre meo.* Tertio, vitam animæ, iuxta illud 1.Ioan.3. v.14.

v.14. *Qui non diligit manet in morte*. Quartò, remissionem peccatorum, iuxta illud Lucæ 7.v.47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Quintò, vnionem cum Deo, iuxta illud 1.Ioan. 4. v. 16. *Qui manet in charitate in* Deo *manet, & Deus in eo*, & alia huiusmodi; ergo signum est, eandem rem esse gratiam, & charitatem.

Tertiò, si gratia, & charitas distinguerentur realiter possent ab inuicem separari: sed hoc est falsum, nam si gratia esset sine charitate, homo habens illam iustus esset, & saluaretur carens veste nuptiali, & non diligens Deum diligeretur ab illo; ergo, &c.

Dicendum tamen est: Gratiam non esse eandem rem cum virtute charitatis, sed ab ea realiter distingui. Probatur 1. nā id significatur 2. ad Corinth.13.v. 13. cum dicitur: *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei*. Et 1.ad Timoth. 1. v.14. *Superabundauit gratia Domini nostri cum fide, & dilectione*. Nam hæc distinctionem gratiæ à charitate, sicut & à fide indicant.

Secundò, nam idem significatur in Conciliis, cum dicitur in Concil. Viennensi, *Conferri in Baptismo informantem gratiam, & virtutes*. Quod & habetur in Clementina Vnica de Sum. Trinit. Et in Concil. Trid. Sess.6.cap 7.de iustificatione: *Non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Et can. 11. *Si quis dixerit homines iustificari, sola peccatorum*

rum remissione exclusa gratia, & charitate &c. anathema sit.

Tertiò, gratia præcedit charitatem; ergo non est idem cum illa. Antecedens probatur: gratia est donum secundum quod datur Spiritus Sanctus: sed datio Spiritus Sancti præcedit charitatem, sicut causa effectum iuxta illud ad Roman.5.v.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*; ergo, &c. Ratio est D.Th.qu.27. de Verit. art.2.arg.2. *Sed contra*.

Quartò probatur ratione D.Thom.hic: Charitas est dispositio hominis habentis esse supernaturale, & diuinum, naturamque diuinam participatam; ergo realiter distinguitur à gratia, quæ est participatio diuinæ naturæ,& homini tribuit esse supernaturale. Consequentia patet, dispositio enim ab esse, & natura præexistente realiter distinguitur. Antecedens probatur: nam vt ait Arist.7.Physic. Tex.17 lect.5. *Virtus est quædam dispositio perfecti. Dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam*. In ordine scilicet ad finem, quem respicit ipsa virtus, ita vt sit tali fini proportionatum; ergo cum finis, quem respicit charitas, sit supernaturalis, homo habens illam dispositus esse debet per esse supernaturale, & diuinam naturam participatam, quę est ipsa gratia, qua fit tali fini proportionatus. Si dicas idem argumentum fieri posse de fide, & spe, quas tamen constat non necessario præsupponere, gratiam,

Respondetur: de fide,& spe formatis idem argumentum fieri posse, non tamen de illis, vt sunt informes, quia vt sic non sunt virtutes secundum statum, & perfectam rationem virtutis. Sicut autem calor in aqua, vbi est in esse imperfecto, non supponit in illa esse proportionatum ad calefaciendum: ita fides, & spes, in peccatore cum sint secundum esse imperfectum, & informe, nam mortuę sunt, non supponunt esse supernaturale proportionatum operationi, & fini supernaturali. Præterea argumentum procedit de virtute, quæ respicit finem, vt principium actus, quo illum consequimur: fides autem, & spes informes non ita respiciunt finem supernaturalem, cum non sint principia actus meritorij, quo illum consequimur. Vide D. Tho. q.27.de Verit.ar.2.

Ad 1. verò respondetur negando ibi nullam fieri mentionem gratiæ, nam in principio illius capitis 7. eius expressam mentionem facit Concilium, & inferius etiam cum subdit: *Vnica formalis causa* (scilicet iustificationis) *est iustitia* Dei. *non qua ipse est iustus, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur*. Per hanc enim iustitiam gratia, & dona, per quorum susceptionem dixerat fieri renouationem interioris hominis, debent intelligi.

Ad 2. respondetur aliqua quæ sunt propria gratiæ,tribui charitati, non quia charitati conueniat secundum se, sed propter cōcomitantiam, & inseparabilitatem ab ha-

habitu gratiæ. Locus autem 1. Ioann. 3. de charitate Dei, qua ipse nos diligit, loquitur, vnde Syrus sic illum interpretatur; *Videte quanta sit charitas Patris erga nos, qui filios vocauit nos, effecitque*. Per gratiam scilicet, per quam vt colligitur ex 2. Petri 1. v. 4. diuinæ efficimur consortes naturæ, nō quidem consortio æqualitatis, sed participationis, vt ibi explicat D.Th. Sunt etiam qui dicunt, illud 1. ad Corinth. 15. v. 10. *Gratia Dei sum id, quod sum*, significare plenitudinem illam essendi, quæ est in Deo, quamque ipse explicuit Exodi 3. v. 14. dicens: *Ego sum, qui sum*, participari per gratiam ab homine habente illam, & per illam à Deo per quandam participationem effecto.

Ad 3. respondetur concedendo maiorem si sermo sit de potentia Dei absoluta, & negando minorem. Ad cuius probationem dico, nullum esse inconueniens, hominem in casu, quo Deus ab eo auferret charitatem sine culpa eius, iustum esse, & saluari, nam gratia iustitia dicitur, qua induti sunt electi, sicque vestis nuptialis, & cum nos filios Dei constituat, etiam hæredes Dei, & cohæredes Christi faciat. Deus autem non ita dicitur diligere diligentes se, vt non nisi supposita eorum dilectione diligat eos: nam vt dicitur 1. Ioan. 4. v. 10. *In hoc est charitas: non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*. Sed quia non diligit secundum legem ordinariam, nisi illos, quibus simul cum gratia infundit

charitatem, qua ipsi eum diligunt actu liberè, & meritoriè, si adulti, & sui compotes sint.

ARTICVLVS IV.

Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. an in aliqua potentiarum.

CONclusio: *Gratia sicut est prius virtute, ita habet subiectum prius potentijs animæ, ita scilicet quod sit in essentia animæ.*

Oppositū huius tenent qui asserunt gratiam esse idem cum charitate. Probātque 1. Nullus est habitus, qui sit in essentia animæ, sed omnes sunt tanquam in subiecto in eius potentiis: sed gratia est habitus, ergo &c

Secundò, gratia, & gloria sunt in eodem subiecto, nam nihil aliud est gloria, quam gratia consummata: sed gloria non est in essentia animę, sed in potentiis, nam nihil aliud est, quam beatitudo, quæ in actu voluntatis, aut intellectus consistit; ergo &c.

Tertiò, contraria debent habere idem subiectum a quo se expellant: sed subiectū peccati, quod contrariatur gratiæ, non est essentia animæ, sed potentiæ; ergo &c.

Dicendum tamen est: veram esse conclusionem D. Tho. probatur cum eodem:

Per

Per gratiam regeneramur in filios Dei *: sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quā ad potentias ; ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentijs*. Confirmatur: Si Deus, vt potest, ab homine auferret omnes animę potentias, maneret in tali homine, si antea esset iustus, gratia, per quā formaliter esset Deo gratus, & filius Dei adoptiuus : & tunc non esset gratia in potentiis, sed in animæ essentia ; ergo & nūc.

Ad 1. verò respondetur ex D. Th. supra quæst. 50. art. 2. in animæ essentia nullum esse habitum, qui sit dispositio in ordine ad operationem, vel in ordine ad naturam humanam : *Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps secundum illud* 2. *Petri* 1. *Vt simus consortes naturę diuinæ, sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum scilicet gratiam*.

Ad 2. respondetur negando minorem: gloria enim est gratia cōsummata per beatitudinem, non beatitudo ipsa formalis, nam hæc est actus secundus, gloria autem, & gratia actus primus, vt hic §. *Ad primum*, docet Caietanus. Si argumentum aliquid efficeret, probaret etiam gratiam non esse habitum, sed actum.

Ad 3. respondetur negando minorem; licet enim peccati actualis subiectum sit potentia; peccati tamen habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, subiectum est essentia animæ.

QVÆSTIO CXI.

De diuisioue gratiæ.

Circa articulum primum nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem, & cooperantem.

Conclusio est affirmans.

Diuisio hæc non est gratiæ secundum se, sed secundum diuersos eius effectus; eadem enim gratia respectu vnius effectus dicitur operans, & respectu alterius cooperans: nam vt hic ait D. Th. *In illo effectu, in quo mens nostra est mota, & non mouens, solus autem Deus mouens, operatio* Deo *tribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra, & mouet, & mouetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc dicitur gratia cooperans.* Quod tam gratiæ sumptæ pro habituali dono. quam acceptæ pro diuino auxilio actuali, quo nos mouet ad bene volendũ, & agen-

agendū, conuenit: inquit enim S. Doctor: *Si accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut, & cuiuslibet alterius formæ. Quorum primus est esse, secundus est operatio. Sic igitur habitualis gratia in quantum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit dicitur cooperans*. Hunc enim effectum non sola ipsa efficit, sed cum libero arbitrio, quod respectu talis effectus, operis scilicet meritorij, non solum se habet, vt motum, sed etiam vt mouens, & efficiens. Primum verò effectum sola ipsa gratia facit, non quidem effectiuè, sed formaliter eo modo, quo albedo dicitur facere albam superficiem, vt ad 1 docet D. Thom. & respectu talis effectus mens nostra dicitur mota, & non mouens, solus autem Deus mouens, quia solus ipse est, qui in anima gratiam producit, quæ effectum formalem, quem gratia formaliter prębet, ipse solus effectiuè operatur, & ratione illius animam mouet, sicut ignis faciens lignum calidum mouet illum à frigido in calidum.

Si verò sumatur gratia pro diuino auxilio actuali, quo nos mouet Deus ad beneuolendum, & agendum, cum tale auxilium duplex sit, physicum scilicet, & morale, dupliciter gratia actualis potest dici operans, & cooperans: nempe physicè, & moraliter, & eo modo, quo operans, vel cooperans est, dicitur mens nostra, vel

mota solum, & non mouens, vel mota simul, & mouens. Si enim fuerit operans physicè, mens nostra dicetur mota, & nō mouens physicè: si autem cooperans physicè, mens nostra dicetur mota, & mouens physicè. At si fuerit operans moraliter, mens nostra erit mota, & non mouens moraliter, quamuis physicè mouēs sit: si autem fuerit cooperans moraliter, mens nostra mota, & mouens etiam moraliter erit. Explicemus hoc. Auxilium physicum, quo Deus nos mouet ad agendum, & volendum, est motio diuina physicè præmouens ac prædeterminans volūtatem. Hæc autem motio duplicem habet effectum: alter est præmouere, & prædeterminare voluntatem, & facere vt velit, & faciat: alter est ipsa volitio seu operatio voluntatis. Respectu primi effectus voluntas est mota, & non mouens, & solus Deus est mouens, nam vt ait D. Aug. lib. de Gratia, & lib. arbit. cap. 16. *Ille facit, vt velimus bonum. Ille facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati.* Et cap. 17. *Vt velimus sine nobis operatur.* Ac proinde respectu talis effectus auxilium vel gratia actualis dicitur operans. Respectu secundi effectus voluntas se habet vt mota, & vt mouens physicè, nam operationem, & consensum voluntatis, non solus Deus efficit, sed etiam ipsa voluntas, vnde ibidem subdit D. Aug. *Cū autē volumus nobiscū cooperatur.* Ac proinde respectu talis effectus auxilium vel gratia actualis dicitur cooperans.

Au-

Auxilium morale est, quo Deus nos ad bene volendum, & agendum moraliter mouet admonendo, inuitando, vocando, suadendo, vel alio modo, quod interius pręstat per sanctam cogitationem, qua, ratio nobis proponit, vel malum fugiendum, vel bonum prosequendum, quod ad salutem animę conducit, & per motum subitum voluntatis, qui sequitur prædictam sanctam cogitationem, delectationem scilicet boni cogitati, vel terrorem, & fugam mali cogniti. Vnde Diu August. lib. de Spiritu, & littera cap. 34. inquit: *Visorum suasionibus agit Deus, vt velimus*. Et lib. 2. de Peccat. merit. & remis. c. 17. ait: *Nolunt homines facere quod iustum est, siue quia latet an iustum sit, siue quia non delectat &c: Vt autem innotescat, quod latebat, & suaue fiat, quod non delectabat, gratia Dei est, qua hominum adiuuat voluntates*. Quæ gratia respectu diuersorum effectuum, & moraliter operans, & moraliter cooperans dici potest. Respectu enim illius effectus, in quo mens nostra est mota, & non mouens moraliter, dicitur gratia operans; respectu verò illius effectus, in quo mens nostra est mota, & mouens moraliter, dicitur cooperans. Dicitur autem mens nostra mota, & non mouens moraliter, cum scilicet pręuia motione morali sanctæ cogitationis, mens ipsa, licet se moueat physicè actum non solum vitalem, sed etiam liberum eliciendo; non tamen se moraliter mouet, quia talem actum liberum elicit

cit abſque conſilio, & præuio motiuo, affectuque ad bonum aliquod, ex quo ſe ad talem actum eliciendum moueat, vt patet ex dictis ſupra quæſt. 9. ar. 4. *Eſt autem in nobis* (inquit D. Thom. hic) *duplex actus. Primus quidem interior voluntatis. Et quantum ad iſtum actum voluntas ſe habet vt mota, Deus autem vt mouens, & præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quę prius malum volebat. Et ideo ſecundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans Alius autem actus eſt externus, qui cum à voluntate imperetur, vt ſupra habitum eſt, conſequens eſt, quod ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, reſpectu huiuſmodi actus dicitur gratia cooperans*, Vbi aduertendum eſt: nomine actus interioris intelligere D. Thom. eum, qui non eſt ab alio imperatus, ſed elicitus à voluntate, & non ex affectu aut intentione alicuius boni præſuppoſita: nomine verò exterioris actus intelligere, non ſolum eum, qui elicitur ab alia potentia, ſed etiam illum, qui licet à voluntate eliciatur, imperatus tamen ab alio, & ex affectu, aut intentione alicuius boni præſuppoſita ſit. Gratia autem moraliter operans dici non poteſt reſpectu actus imperati, qui fit ex intentione alicuius boni præſuppoſita: nam in tali actu voluntas non ſolum eſt mota, ſed etiam mouens moraliter,

tef, cum ex affectu, & intentione præsuppofita fe moueat ad profequendum bonũ quod vult, fed neceffario dici debet refpectu actus imperantis, qui non fiat cum confilio, & præuio motiuo ad bonum, aut ex affectu alicuius boni. Gratia autem cooperans moraliter refpectu actus imperati dicitur, quia in illo voluntas & mouetur à Deo, & feipfam moraliter mouet.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur in praeuenientem, & fubfeduentem.

Conclufio eft affirmans.

HAnc diuifionem, ficut & explicatam art. præced. afferit D. Thom. non effe gratiæ fecundum effentiã, fed folum fecundum effectum, illaque diuidi gratiam qualitercumque gratia accipiatur, nempe pro habituali vel actuali. Numerat autem quinq; effectus gratiæ in nobis S. Doctor, & ait: gratiam, quatenus caufat in nobis primum effectum, vocari præuenientem refpectu fecundi effectus, & quatenus caufat fecundum effectum, effe fubfequentem refpectu primi, & præuenientem refpectu tertij, & fic de cæteris

vfque

vſque ad vltimum, quem vt cauſat, ſolum eſt ſubſequens. Cum autem primus effectus inter quinque, quos numerat, ſit, *Vt anima ſanetur*, quæritur, quomodo gratia actualis cauſet hunc effectum. Reſpondetur: cauſare illum non formaliter, ſed diſpoſitiuè: quia operatio noſtra procedens ex gratia actuali diſpoſitio eſt ad iuſtificationem, in qua conſiſtit ſanitas animæ. Vel gratia actualis dicitur ſanare ab infirmitate, & debilitate, quam habent potentiæ noſtræ ad rectè operandum præſertim opera, quæ conducunt ad ſalutem animæ. De cæteris effectibus nullum eſt dubium, propriè conuenire animæ illos cauſare.

Si quæras etiam quomodo membra huius diuiſionis diſtinguantur à membris diuiſionis traditæ articulo præcedenti? Reſpondetur: quia quamuis omnis gratia operans ſit præueniens; non tamen omnis gratia præueniens eſt operans, vt patet de gratia actuali, quæ cauſat volitionem boni, quæ reſpectu perſeuerantiæ in bono eſt præueniens, cum hic effectus ſit illo poſterior; non tamen eſt operans, quia volitionem boni non ſolum Deus cauſat, ſed etiam voluntas. Quando autem iſtæ gratiæ ſecundum rem coincidunt, quia omnis gratia operans eſt præueniens, ratione diſtinguuntur: quia gratia operans dicitur, quia in eius effectu mens noſtra eſt mota non mouens; gratia verò præueniens, quia eius effectus eſt prior alio. Simili

mili modo distinguuntur gratia cooperans, & subsequens; cooperans enim dicitur, quia in eius effectu mens nostra est mota, & mouens; subsequens verò, quia eius effectus est posterior alio.

Solet præterea grat'a actualis diuidi in excitantem, & adiuuantem, quam diuisionem multi colligunt ex Concil. Trid. Sess. 6 cap. 5 & 6. & can. 3. & 4. Sed ibi potius videtur significari gratiam excitantem esse adiuuantem, sicut & ipsa, & quælibet alia gratia est Dei adiutorium, Non nego sicut nec D. Thom. hic ad 3 plures alias distingui posse gratias. Sed omnes ad prędictas reduci posse haud dubito, Vnde excitantem ad operantem, & præuenientem pertinere, & adiuuantem ad cooperatem, & subsequentem communiter asseritur: Ex quo sequitur, dari gratiam excitantem physicè, & moraliter, & adiuuantem moraliter, & physicè, sicut de operante, & cooperante dictum est.

Circa artic. 4. & 5. nihil se offert dicendum.



QVAE-

QVÆSTIO CXII.

De causa gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum solus Deus sit causa gratiæ.

Conclusio est affirmans.

Dubium : An aliquis alius à Deo possit esse causa efficiens principalis physica gratiæ.

PArs affirmans probatur 1. Christus vt est homo est causa principalis physica efficiens gratiæ, ergo aliquis alius à Deo. Antecedens probatur: Tum quia id significant illud Matth. 9. v. 6. *Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*. Illud etiam Ioan. 1. v. 17. *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*. Quod dominium, & auctoritatem significat, vt ibi ait Theophilactus. Illud quoque Ioann. 10. vers. 9. *Ego sum ostium. Per me, si quis introierit, saluabitur*. Nam vt ait D. Thom. 3. p. q. 8. art. 6. ad 3. in ostio importatur principalis auctoritas. Tum etiam, nam D. Thom. in 4. dist. 5. qu. 2. artic. 2. quæstiuncula 2. sic habet

Agens

Agens principale baptizando est ipse Deus per auctoritatem, & ipse Christus secundum quod homo. Ex quo infert Christum debere habere gratiam, cum eam in baptizatis causet, agens enim principale oportet habere formam, quam inducit per suam actionem. Tum denique Christus, vt homo, eiusque anima habet formam productiuam nostræ gratiæ, hacque perfectiorem, nempe gratiam capitalem quę vt capitalis operatiua est, influens in membra ergo est causa principalis efficiens physica nostræ gratiæ.

Secundò, esse causam principalem efficientem physicam gratiæ non repugnat creaturæ; ergo potest ei conuenire. Antecedens probatur: gratia non habet infinitam perfectionē, nec producitur ex nihilo per creationem; ergo non requirit infinitam perfectionem in sua causa principali, talemque proinde esse, non quidem primam, sed secundam primæ subordinatam, non repugnat creaturæ. Confirmatur: Homo per supernaturalem habitum est causa principalis actus supernaturalis charitatis, & visionis Dei; ergo etiam potest esse causa gratiæ, sicut enim hæc est participatio diuinæ naturæ, ita ille est participatio diuini actus, & sicut per hanc, ita & per illum similes Deo efficimur, vt patet 1. Ioan. 3. v. 2.

Dicendum tamen est: Nullum alium à Deo posse esse causam principalem efficientem physicam gratiæ. Probatur 1. ex illo

illo Iob. 14. v. 4. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine ? non ne tu, qui solus es*. Quod Chaldeus sic interpretatur : *Quis dabit mundum virum, qui est pollutus in peccatis, nisi Deus, qui vnus est, qui parcet ei ?* Si autem alius à Deo esse posset causa principalis efficiens physica gratiæ, non solus Deus posset facere mundum de inmundo, sed etiam ille alius, qui hoc modo causa gratiæ esset. Ex illo etiam Psal. 83. v. 12. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Quod de Gratia supernaturali explicant D. Aug. & comuniter sancti Patres, & expositores.

Secundo ex Concil. Trid. Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur. *Iustificationis causæ sunt &c efficiens misericors Deus &c. Meritoria autem dilectissimus, vnigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus*. Quibus verbis significatur solum Deum esse causam efficientem principalem scilicet, & physicam iustificationis, & gratiæ, huiusque non physicam, sed moralem, ac meritoriam tantum causam esse Christum vt hominem.

Tertiò: nullus alius à Deo potest vt causa principalis physica dare Spriritum Sanctum, aut illum spiritualiter & inuisibiliter mittere, aut homines in filios Dei adoptare; ergo nec gratiam causare. Consequentia patet quia cum gratia datur Spiritus Sanctus, & per illam inuisibiliter mittitur, per illamque homines in filios Dei adoptantur. Antecedens quo ad primam partem patet, ex D. Aug. 15. de Trinit. cap. 26. dicente; *Quomodo Deus non est qui dat*

Spi-

Spiritum Sanctum? Quoad secundam ex D.Thom. 1. par. q. 43. art. 1. in corp. & ad 1. docente, missionem Spiritus Sancti importare, *Processionem originis, quæ est secundum æqualitatem*, quæ non potest esse ab alio, qui non sit Deus. Quoad 3. ex eodem D.Thom. 4. Contra genntes cap. 17. ratione 21. asserente: *Adoptare in filios Dei, non potest esse opus alterius nisi Dei*.

Quarto, si aliquis alius à Deo posset gratiam producere hoc esset aut virtute naturali, aut virtute superaddita supernaturali: sed neutro modo potest gratiam producere; ergo nullo. Minor probatur; caussa efficiens physica principalis debet esse potior suo effectu; ergo cum gratia excedat omnem facultatem naturæ à nulla creatura potest virtute propria & naturali produci. Nec virtute superaddita: nam cum gratia sit quædam participatio diuinæ naturæ, quæ omnem aliam excedit, nequit produci nisi ab habente talem naturam, sicut nequit ignire, hoc est participationem naturæ ignis producere, nisi solus ignis. Vnde quantumcumque quis per gratiam superadditam eius naturæ consors sit naturæ diuinæ, huiusque participationẽ habeat, nequit in alio participationẽ diuinę naturæ, quæ est ipsa gratia, causare principaliter: sicut nec ferrum ignitum potest ignire quantumcumq. ipsum ignitum sit sed hoc solius ignis est. Ratio est D. Thom. hic. Confirmatur gratia non est forma naturalis, neque ex sua natura actiua, &

pro-

productiua sibi similis; ergo neque virtute naturali produci potest à creatura, alias enim in virtute naturali creaturæ contineretur, sicque non excederet totum ordinem naturalem, nec esset supra naturam, sed forma naturalis; neque produci potest à creatura, vteleuata per gratiam ipsam, quia sicut per quantitatem nequit produci alia quantitas, quia non est forma productiua, ita nec per gratiam alia gratia.

Ad 1. vero respondetur negando antecedés Ad 1 probationem dico, Christum, vt docet D. Thom. 3. p. q. 64. ar 3. & 4. respectu gratiæ, & remissionis peccatorum, duplicem habuisse potestatem, vnam auctoritatis, seu principalis agentis, quæ ei competit quatenus est Deus, aliam excellentiæ, seu ministerij principalis, quę ei competit, vt est homo in quantum eius humanitas est instrumentum coniunctum diuinitati in persona; ex quo principalitatem, & causalitatem quandam habet respectu instrumentorum extrinsecorum, ob quam principalitatem subdit sanctus Doctor art 4, citato ad 1. posse potestatem excellentię nominari auctoritatem. Si ergo loca Scripturę citata velimus intelligere de potestate auctoritatis, seu principalis agentis afferendum est, loqui de Christo non vt homine, sed vt Deo, aut de filio hominis non ratione naturæ, sed ratione personæ, cui, cum sit diuina persona, & Deus, conuenit esse causam principalem physicam gratię. Si verò loqui velimus

de

de Christo, vt homine, & de filio hominis ratione naturæ, intelligendæ sunt de potestate excellentię, quæ auctoritas etiam appellatur, non quidem agentis principalis, sed instrumenti coniuncti, quod principalitatem quandam habet respectu instrumentorum separatorum. Ad 2. probationem dico, Diu. Thom. ibi non asserere Christum esse agens principale per auctoritatem, sed per meritum, vndè subdit: *Cuius meritum operatur in Baptismo.* Esse autem hoc modo agens principale solum est habere potestatem ministerii principalis siue potestatem excellentię, quæ teste eodem S. Doctore 3. p. q. 64 art. 3. inter alia consistit. *In hoc quod meritum, & virtus passionis eius operatur in sacramentis.* Cui consonat quod idem S. Doctor ait in 4. d. 19. q. 1. a. 1. quæstiuncula 2. *Potestas clauium in Christo est sicut in per se agente ad salutem nostram, per auctoritatem quidem in quantum est Deus, sed per meritum in quantum est homo, & ideo dicitur, quod habet clauem excellentiæ.* Quidam distingunt de agente principali, physico scilicet; & morali, afferuntque Christum, licet non sit agens principale physicum nostræ gratiæ, esse tamen illius agens morale principale, nam nobis gratiam meruit non quidem, vt instrumentum Dei, alias enim Deus ipse esset qui mereretur, sed vt causam principalem meritoriam. Vnde in Concil. Trid. Sess. 6. cap. 7. Christus dicitur causa meritoria iustificationis, instrumentalis verò Sacra-

men-

mentum, quo indicatur Christum causam principalem meritoriam esse: D. Thom. autem non loqui de causa principali physica, sed de morali, & meritoria. cum Christum agens principale appellat.

Ad 3. probationem dico, gratiam Christi non esse de se operatiuam, & productiuam nostræ gratiæ, sed solũ per virtutem instrumentalem ei superadditam, quæ imperfectior est gratia ipsa tam Christi, quã nostra, propter hancque virtutem habere, esse gratiam capitalem influentem in mẽbra, vt autem Christus esset causa efficiens physica principalis nostræ gratiæ, opus esset, vt eius gratia de se haberet, esse operatiuam, & influentem in nos gratiam.

Ad 2. argumentum respondetur negando antecedens. Ad probationem dico, rationem, ob quam creaturæ repugnat esse causam principalem efficientem physicam gratię, assignari optimam à D. Thom. q. 27. de Verit. ar. 3. *Gratia enim est quadam perfectio eleuans animam ad quoddam esse supernaturale; nullus autem effectus supernaturalis potest esse ab aliqua creatura duplici ratione. Primo quidem quia eius solius est rem vltra statum naturæ promouere, cuius est gradus naturæ statuere, & limitare; quod solius Dei constat esse. Secundò, quia nulla virtus creata agit nisi præsupposita potentia materiæ, potentia autem naturalis creaturæ non se extendit vltra perfectiones naturales, vnde nullam supernaturalem operationem aliqua creatura efficere potest, & inde est, quod miracula sola virtute diui-*

diuina agente fiunt, quamuis ad miraculis operationem aliqua creatura cooperetur, vel orando, vel qualitercumque aliter ministerium adhibendo, & propter hoc nulla creatura affectiuè gratiam causare potest. Per supernaturalem operationem eam intelligit, quæ in materia, vel subiecto nullo modo naturalem potentiam supponit, quia nulli agenti creato subiicitur; sed soli Deo. Vnde licet actus charitatis, & visionis Dei sit operatio supernaturalis. quia tamen præsupponit habitum ratione cuius intellectus, aut voluntas potentiam quodammodo connaturalem habet ad talem actum, hunc enim elicere, & recipere illi quodammodo connaturale est supposita eleuatione per habitum, vt explicuimus 1.par. q. 12 ar. 5. ideo talis actus homo per supernaturalem habitum causa efficiens physica principalis esse potest; non vero gratiæ, aut alterius habitus, vel effectus supernaturalis, solam potentiam obedientalem supponentis in materia, vel subiecto. Et per hoc respondetur ad confirmationem.



ARTICVLVS II.

Vtrum requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

Conclusio est affirmans.

SEcundum fidem certa hæc conclusio est, vt conuincunt loca scripturæ sacræ hic adducta à D. Thom. & definitio Concil. Trid. Sess. 6. cap 5. & 7. & can. 4: quá ibi vide.

Dubium. An actus liberi arbitrij moti à Deo sint dispositiones physicæ, & ex natura rei ad gratiam, an solum morales, & ex diuina motione.

SOlum esse dispositiones morales, & ex diuina institutione asserunt multi. probantque 1. Quia nulla est dependentia realis gratiæ ab his dispositionibus, gratia enim confertur pueris ante vsum rationis absque aliqua dispositione; ergo &c.

Secundò, in doctrina D. Thom. gratia est in essentia animæ, dispositiones autem in potentijs, dispositio autem naturalis, & physica in eodem subiecto. vt est forma ad

ad quā disponit,collocanda est ; ergo ,&c,
Tertio,quia non habet locum in his dispositionibus ratio propter quam dispositiones naturales , & artificiales requiri solent ; in naturalibus enim eas exigit in differentia materiæ ad plures formas , vt ad vnam speciatim deputetur,quam indifferentiam anima , non habet ad gratiam , & si quam habet , non indiget forma determinante : in artificialibus verò requiritur aliquando dispositio propter ineptitudinem materię : anima autem ad gratiam aptitudinem habet potentiæ obedientialis;ergo &c.

Quarto,dispositio physica est dispositio , non tantum in fieri , sed in facto esse,hæ autem solum requiruntur in ipsa gratię productione,non in conseruatione ; ergo non sunt physicæ,sed morales dispositiones , quæ requiruntur propter congruentiam , quia conueniens est,vt homo liber libere in Deum moueatur , & iustificetur.

Quinto probari etiā potest: quia si actus dilectionis Dei,aut cōtritionis esset vltima dispositio physica,&ex natura rei ad gratiā, sequeretur hominem esse causam principalem efficientem physicam suæ gratiæ : sed hoc est falsum ; ergo &c. Sequela probatur: causa efficiens physica principalis vltimæ dispositionis physicę ad aliquam formam ; est etiam causa efficiens physica principalis talis formæ: sed homo est causa efficiens physica principalis actus dilectionis Dei,& contritionis:ergo,& gratiæ,si

talis actus est dispositio physica vltima ad illam.

Sextò, ad formam quæ creatur nulla requiritur dispositio physica, & ex natura rei, sed gratia creatur à Deo; ergo &c. Minor probatur: Tum quia iustificati per gratiam dicuntur ad Ephesios 2.v.10. *Creati in Christo Iesu*. Et 2 ad Corinth. 5. v. 17. & ad Galatas 6: v.15. *Noua creatura*. Tum etiam quia forma, quæ non educitur de potentia subiecti, creatur: sed gratia non educitur de potentia animæ, in hac enim nulla est potētia ad gratiā, neq. hęc continetur in potentia alicuius creaturæ, cum sit supra omnē potentiam creaturæ, ergo &c.

Dicendum tamen est: Actus liberi arbitrij moti a Deo dispositiones esse physicas, & ex natura rei ad gratiam. Probatur 1. ex illo Matth.25. v. 15. *Dedit vnicuique secundum propriam virtutem*: nam vt hoc explicans ait D. Thom. 2. 2.qu.24. art.3.ad 1. *Illa virtus secundum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio, vel preparatio precedens, siue conatus gratiam accipientis*. nomen autem virtus propriè capacitatèm, & dispositionem physicam significat; ergo &c.

Secundò probatur ex D.Th.hic dicente: *Praexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse, nisi in materia disposita*. Vbi non est sermo de dispositione morali, sed de physica, cum constet falsum esse, nullam formam esse posse nisi in materia disposita morali dispositione: ergo

ergo &c Confirmatur: nam, vt hic ad 1. & eu seq.art.8 ad 2. ait D. Thom. Præparatio, & dispositio ad gratiam, quę est simul cum infusione gratiæ, licet ordine naturæ pręcedat gratiæ consequutionem, sequitur tamen gratiæ infusionem: at,quæ tantum est præparatio, & dispositio moralis, non sequitur formam, sed illam tantum præcedit, sicut meritum præcedit premium prætiū redemptionem, ergo &c.

Tertiò probatur ratione sumpta ex Diu. Thom. in 4.dist.17.q.1.a.1.quæstiuncula 2. *Præparatio, quæ exigitur in materia ad hoc, quod formam suscipiat, duo includit scilicet, quod sit in debita proportione ad formam, & ad agens, quod debet formam inducere*. Sed hæc duo habent ex sua natura motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum; ergo sunt ex natura rei dispositiones ad gratiā. Minor probatur proportio ad agens attenditur secundum approximationem ad illud, proportio verò debita ad formam secundum ordinem ad illam, & remotionem impedimenti: sed prædicti motus ex sua natura habent nos Deo approximare, quia Deo, non loco, sed affectu propinquamur, ad Dei gratiam ordinare, peccatique impedimentum remouere; ergo ex sua natura habent esse dispositiones ad gratiam.

Quartò probatur cum Conrado hic: Ordo, & natura rei requirit, vt qui per actualem motum gratiam amisit, & a Deo auersus est, per motum actualem

ad Deum se conuertat, & gratiam consequatur, & nisi talem motum habeat non sit,aut censeatur ad gratiam dispositus: ergo talis motus dispositio est ex natura rei.

Quintò, sicut calor, vt octo nequit ex natura rei esse cũ priuatione formæ ignis; ita nec actus charitatis,& contritionis cum priuatione gratiæ; ergo sicut calor, vt octo est physica, & ex natura rei dispositio ad formam ignis, ita actus charitatis, & contritionis ad gratiam.

Sextò,prædicti actus sunt eiusdem ordinis cum gratia, & verè, & realiter, & intrinsecè coaptant animam ad gratiam, habentque realem, & necessariam connexionem cum illa; ergo sunt dispositiones physicæ, & ex natura rei, hoc enim est esse physicam,& ex natura rei dispositionem.

Ad 1. verò respondetur; multa esse,quæ in vno dependétiam realem habent à quibusdam dispositionibus,quam non habent in alio subiecto; scientia enim in homine ex natura rei dependet à discursu, quam dependentiam non habet in Angelo. & in vno homine vita dependentiam realem habet à tali complexione, quam non habet in alio diuersam complexionem habente,& mollities in cera realiter dependet à calore, quam dependentiam non habet in luto. Ita ergo in adultis est realis dependentia gratiæ à prędictis dispositionibus, motibus scilicet liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, quæ

non

non est in pueris, nam vt ait D. Tho. in 4 dist. 17. q 1. ar. 3. quæstiuncula 2. *Quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris, sine violentia voluntatis potest infundi gratia &c. Sed quando voluntas habet suum actum sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam ad datorem ordinans.*

Ad 2 respondetur: sicut dispositiones ad formam substantialem non recipiuntur immediatè in materia prima, in qua recipitur forma substantialis: sed in toto composito: ita non esse necessarium, vt dispositiones ad gratiam quamuis physicæ sint, subiectentur in essentia animæ, in qua est gratia, sed satis est, vt immediatè subiectentur in aliqua animæ potentia, hanc enim perficiendo, actuando, & eleuando, perficiunt etiam, & eleuant animam, vt sit proportionata ad recipiendam gratiam.

Ad 3. respondetur falsum esse animam non esse indifferentem ad gratiam, & non indigere dispositione ad illam determinãte; sicut enim est indifferens voluntas ad charitatem, & odium, iustitiam, & iniustitiam, virtutem, & vitium: ita essentia animæ ad gratiam, & peccatum habituale, & per actus liberi arbitrii bonos, vt per dispositiones, determinatur ad gratiam consequendam, per malos vero ad maculam peccati.

Ad 4. respondetur non semper dispositionem physicam, quæ requiritur ad fieri,

& introductionem formę, requiri etiam ad formæ conseruationem; calor enim qui requiritur ad introductionem formæ carbonis in materia ligni, non est necessarius ad talis formæ conseruationem.

Ad 5. variæ assignari solent solutiones. Præcipuæ sunt duæ. Prima est hominem esse causam physicam principalem actus charitatis, vel contritionis, quatenus actus virtutis est, & operatio vitalis supernaturalis; non tamen vt habet rationem vltimę dispositionis, quia vt sic à solo Deo causante gratiam est principaliter talis actus: sicut calor vt octo licet secundum suam essentiam producatur à forma ignis geniti, vt tamen habet rationem dispositionis ad talem formam à solo generante producitur. Nec obstat hos actus etiam, vt habet rationem dispositionis esse ab habitu charitatis, aut pœnitentiæ: ac per consequens à voluntate hominis constituta per talem habitum, tanquam à causa principali. Respondetur namque, à multis id negari, vt patebit q. seq. art. 8. licet enim hi actus in veritate procedant ab habitu charitatis, aut pœnitentiæ; tamen in illo priori in quo intelliguntur habere rationem dispositionis, non intelliguntur esse ab habitu, sed ab auxilio diuino, & secundum istam rationem esse à gratia operante. Et quamuis ab aliis concedatur, tales actus, vt habent rationem dispositionis, esse ab habitu in genere causæ effectiuæ; tamen habitus, non

non habet rationem formæ constituentis subiectum in actu. sed rationem instrumenti in ordine ad hos actus, vt habent modum dispositionis. Sicut enim primus motus cordis procedit quidem effectiuè à principio vitali, tamen illud principium vitale, non concurrit ad operationem per modum principij vitalis, vnde illa operatio non tribuitur viuenti: nec se mouet in illa, sed mouetur ab Auctore naturæ: ita actus contritionis, vel dilectionis Dei, vt est vltima dispositio ad gratiam, non est ab habitu, vt habet rationem formæ & virtutis operatiuæ principalis; sed vt habet rationem instrumenti: sicque homo per illum non se mouet, sed mouetur; nec se disponit, sed disponitur à Deo. Quod non opponitur Concil. Trid. locis hic ante dubium citatis afferenti, hominem se ad gratiam disponere, ac præparare; nam ibi est sermo de dispositione morali, quæ est à gratia coöperante, vt patet ex illis verbis *Nihil cooperari &c.* Verum autem est, hominem se disponere ad gratiam moraliter, dú auxilio Dei cooperatur assentiendo; non verò de dispositione physica, quam à gratia operante esse diximus, ac proinde hominem non se mouere, sed moueri, nonque se physice principaliter disponere ad gratiam, sed à Deo disponi, sicut, nec ignis se ad propriam formam disponit, sed ad eam disponitur materia à generante ignem. Secunda solutio est; licet nos ex auxilio supernaturali, aut ex habitu charitatis, & poe

nitentiæ, vt causæ efficientes principales physicæ producamus actus supernaturales dilectionis Dei, & contritionis, vt sunt vltimę physicæ dispositiones ad habendā gratiam; non tamen producere nos, vt causas efficientes principales physicas gratiam, sed hanc à solo Deo causari per infusionem. Quamuis enim quando ad introductionem formæ sufficit dispositio physica, hanc introducens, introducat etiam formam; tamen si præter dispositionem physicam requiratur ad introductionem formæ aliqua moralis conditio in agente extrinseco, quam nequit causare, qui introducit physicam dispositionem, hanc introducens, non introducit formam: Licet autem actus charitatis & contritionis sint dispositiones physicæ ad gratiam; non tamen secundum suam physicam entitatem sufficiunt ad positionem gratiæ, nisi interueniat specialis Dei beneuolentia, & acceptatio, atque amor nouaque gratia & misericordia, vt patebit q. seq. art. 2. dub. 2. Et ideo licet nos causæ efficientes principales physicę simus actuum, qui sunt vltimę dispositiones ad gratiam, per illosque nos disponamus ad eam obtinendam, non tamen sumus causæ efficientes principales physicæ gratiæ.

Ad 6. respondetur circa productionem gratiæ tres esse Doctorum sententias. Prima est Scoti in 4. dist. 1. q. 3. § *Ad primam ergo*, gratiam produci per creationem. Secunda est gratiam non creari; quia non

est

est res subsistens, sed concreari in subiecto in quo inhęeret. Tertia est, nec creari, nec concreari, sed educi de potentia obedientiali subiecti, in quo est. Primę, & secundę sententię videtur fauere D. Thom. q.27. de Verit art. 3. ad 9. Sed tertiam tenet absque dubio: Vnde quęst. 1 de Virtutibus ar. 10. ad 13. docet virtutes infusas esse in potentia animæ obedientiali. Et cū 1. p q.45. ar.5. dixisset creaturam non posse assumi vt instrumentum ad creandum, docet in 3 p. q. 62. ar. 1. Sacramenta esse causas instrumentales gratiæ, aperte indicans hanc non creari. Idem etiam insinuat hic ad 3. & supra q. 110. art. 2 ad 3. & infra q. 113. ar. 9. vbi ait opus creationis in quo ex nihilo fit aliquid esse maximum ex parte modi agendi, iustificationem verò ex parte eius, quod fit, seu termini: si autem gratia, quę est terminus iustificationis crearetur, etiam ex parte modi esset iustificatio maximum opus. Idem etiam communiter docent Theologi presertim discipuli D. Thom. Probatur, quod creatur debet esse subsistens, & quod concreatur, simul cum alio, & ad creationem alterius creatur: sed gratia non est subsistens & quando in iustificatione impij producitur, non est aliquid, quod ex nihilo creetur cum quo simul, & ad cuius creationem creetur gratia: ergo &c. Præterea, quod natura sua habet produci per creationem, habet etiam ex sua natura desinere per annihilationem, vt patet in Angelo: sed

gratia non desinit per annihilationem; tum quia de lege ordinaria Deus nihil annihilat: tum etiam quia vt docet D Tho. 2.2.q.24 art.10 gratia corrumpitur effectiuè per peccatum, ad annihilationem autem nihil potest effectiuè concurrere, nisi solus Deus; ergo nō incipit esse per creationem. Per quam ergo actionem? per quandam supernaturalem, quam mirabilem quandam generationem participationemue diuinæ generationis appellare possumus, cum per gratiam filii Dei efficiamur, & ex Deo nati dicamur. In forma igitur neganda est minor argumenti (quamuis etiam si eam admitteremus cum prima sententia dicere possemus cum M Soto lib.de Natura & gratia cap.9. dispositionem physicam requiri, si non ad creationem gratiæ, ad eius tamen cum anima vnionem, sicut, & requiritur ad vnionem animæ rationalis cum corpore.) Ad primam probationem dico, ibi non sumi creationem proprie quæ est productio rei subsistentis ex nihilo, sed latè, vnde Diu. Thom. supra q.110.art.2.ad 3. ait: *Gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis.* Ad 2. probationem neganda est minor; cum enim gratia pendeat in esse, fieri, & conseruari ab anima, & non producatur per productionem animæ, non creatur, nec concreatur, sed de potentia animę educitur, non quidem naturali, sed obedien-

dientiali. Vide quæ diximus 1. part. q.45. ar.4.

ARTICVLVS III.

Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti, quod in se est.

Conclusio est negans.

Dubium. An facienti, quod in se est ex sola facultate naturæ, Deus non deneget gratiam, sed hanc ei infallibiliter, & ex certa lege conferat.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. ex D.Thom. quæst.14. de Verit art.11 ad 1. vbi sic habet: *Ad diuinam prouidentiam pertinet, vt cuilibet prouideat de necessarijs ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus* (scilicet in siluis) *ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè est tenendum, quod ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicato-*

caterem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium Act. 10. Et ad 2. dicit : *Quamuis non sit in potestate nostra cognoscere ea, quæ sunt fidei ex nobis ipsis ; tamen si nos fecerimus quod in nobis est, vt scilicet ductum rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium.* Et in 2. d. 28 q. 1. art. 4. ad 4. ita ait : *Etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest, per id quod in naturali ratione est : vnde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi reuelabit illud, quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo.*

Secundò, in potestate cuiuslibet hominis adulti est eius salus, & iustificatio, iuxta illud Ecclesiastici 15. v. 18. *Ante hominem vita, & mors &c.* Et Ioan. 1. v. 12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* : sed non esset in cuiuslibet potestate, nisi infallibiliter, & ex certa lege Deus conferret gratiam primæ vocationis, auxiliaque præuenientis gratiæ facienti quod in se est ex sola facultate naturę, quia salus sine talibus auxilijs gratiæ haberi non potest ; ergo, &c.

Tertio, quia alias sequeretur aliquem sine sua culpa carere gratia, & damnari consequens est falsum ; ergo, &c. Sequela probatur : Qui facit totum, quod in se est ex viribus naturæ, non peccat ; ergo si Deus ei infallibiliter, & ex certa lege non conferat gratiam, & auxilia necessaria ad salutem, sine sua culpa poterit carere gratia, & damnari.

Quarto, Deus vult omnes homines saluos

uos fieri: sed non vellet, si cuicumque facienti quod in se est ex viribus naturæ, non daret auxilia necessaria ad salutem, etiam sufficientia, qualis est prima vocatio; ergo infallibiliter illa confert cuicumque id facienti, decretumque illa conferendi lex ipsius Dei est.

Quintò, Deus præcipit nos reconciliari his, qui nos offendunt; si ipsi nobis reconciliari velint; ergo etiam Deus ipse reconciliabitur nobis, si nos fecerimus ex parte nostra, quod in nobis est.

Dicendum tamen est: facienti quod in se est ex sola facultate naturæ, non infallibiliter, & ex certa lege conferri à Deo gratiam; vnde quod communiter dicitur, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, intelligendum est de faciente quod in se est ex diuino auxilio. Prima pars probatur à D.Thom. hic: *Quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ*. Quod non solum est verum de dono gratię habitualis, sed etiam actualis, nam vtraque gratia est supernaturalis, ac proinde excedit omne, quod ex sola facultate naturæ fit: infallibiliter autem, & ex certa lege non confertur à Deo, quod excedit præparationem virtutis humanæ, & ad quod hæc nullam habet proportionem; ergo facienti quod in se est ex sola facultate naturę non datur infallibiliter, & ex certa lege gratia habitualis, nec actualis.

Secundò probatur: homo per vires naturæ sine auxilio gratiæ non potest dilige-

re

re Deum etiam, vt finem naturalem super omnia, nec omnia præcepta naturalia seruare, nec omnia opera moraliter bona facere, sed vnum, aut alterum, vt patet ex dictis supra q.109.art.2. & sequentibus: at non cuicumque facienti aliquod opus bonum moraliter Deus infallibiliter confert gratiam, alias nullus esset cui non conferret, cum vix possit inueniri homo adultus, qui non faciat vnum, aut alterum opus moraliter bonum; ergo nec cuicumque facienti quod in se est ex viribus naturæ.

Tertiò, in Concilio Arausicano 2. can. 3. diffinitur: *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis contradicit Esaiæ Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant*. Et can. 4. *Si quis, vt à peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit &c resistit ipsi Spiritui Sancto &c.* Et can. 5. *Si quis, sicut augmentum ita, & initium fidei &c. non per gratiæ donum &c. & naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur &c.* Et can. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, laborantibus, vigilantibus &c. nobis misericordiam dicit conferri &c. resistit Apostolo &c.* At si facienti quod in se est ex ex sola facultate naturæ Deus infallibiliter, & ex certa lege conferret gratiam, misericordiam conferret laboranti sine gratia Dei, & initium fidei

dei non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis inesset, Deusque nostram voluntatem expectare, & ad inuocationem humanam gratiam conferret; ergo,&c.

Quartò probatur: Sanct. Prosper libro contra Collatorem cap.4.5 & 6. impugnat Cassianum asserentem: *Qui cum in nobis ortum quendam boni voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim &c.* Sed hoc non esset falsum, si Deus facienti quod in se est ex viribus naturæ infallibiliter gratiam cōferret; ergo,&c. Immo nec concedendum est,Deum intuitu alicuius operis nostri cōferre gratiam primæ vocationis, etiam si dicatur de hoc nō esse legem, neq.hoc esse infallibile:quia daretur causa primi effectus prædestinationis,& ex parte nostra esset primum initium; cuius oppositum ostendimus 1.p.q.23.art.5.

Denique probatur argumentis, quibus supra q.109 art.6. probatum est hominem per vires naturæ non posse se ad gratiam præparare, aut aliquid facere, quo infallibiliter consequatur gratiam iustificantem, aut vocationis.

Secunda pars conclusionis certa etiam est,assériturque ab omnibus cum D.Thom. hic de præparatione dicente: *Alio modo potest considerari secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id,ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis,sed infallibilitatis.* Cum autem dicitur facienti quod in se est ex diuino auxilio Deus non denegat gratiam, non est intelligendum hoc

hoc de gratia, quę est prima vocatio, aut primum Dei auxilium; nam impossibile est ante primum auxilium hominem facere quod in se est ex diuino auxilio; sed de gratia, quæ sequitur, vel est post auxilium diuinum, quo homo facit quod in se est. Non est etiam intelligendum de faciente ex diuino auxilio quodcunque opus, qui enim credit, vel sperat, ex diuino auxilio facit hoc opus, & tamen non quicumque hoc facit, consequitur gratiam iustificationis. Sed de faciente opus ex diuino auxilio efficaciter mouente ad iustificationem. Colligitur hoc ex ratione, quam D.Thom. subiungit: *Quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in lib. de Prædestinatione sanctorum, quod per beneficia Dei certissimè liberantur quicumque liberantur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quod homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundū illud Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Cum autem ex intentione Dei mouentis est, vt homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, diuinum auxilium ex quo est opus, vel dispositio non solum vltima, sed etiam remota, efficaciter mouet ad iustificationem, ad illamque efficaciter immediatè si vltima sit dispositio, vel mediatè, si sit dispositio remota, conducit, cum sit ex Dei proposito, & intentione efficaci hominem iustificandi.

Ad 1. verò respondetur. D.Thom. ibi loqui de eo, qui facit quod in se est, & ductū

na-

naturalis rationis sequitur, non quidem ex sola facultate naturę, sed ex auxilio præuenientis gratiæ: Vnde idem S. Doctor ad Roman. 10. lect. 3. sic habet: *Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam prouidisset, mittē do eis prædicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio Act. 10, & Paulum Macedonibus, vt habetur Act. 10. Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, conuertendo se scilicet in Deum, ex Deo est mouente corda ipsorum ad bonum; Tren. 3. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Quod explicatio est verborum, quæ in locis citatis in argumento habet. Optimamque esse, colligitur ex exēplo Cornelii vtrobique posito, quem non ex sola facultate fecisse quod in se erat, sed speciali auxilio prçuenientis gratiæ cōstat: nam vt docet D. Th. 2. 2. q. 10 artic. 4. ad 3. *Infidelis non erat &c. habebat autem fidem implicitam &c. Vnde vt eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus.*

Ad 2. respondetur negando minorem salus enim, & iustificatio est in potestate hominis, non quidem tanquam in primo inchoante, aut incipiente, sed tanquam in consentiente liberè, & cooperante supposito auxilio prçuenientis gratiæ. Vnde Diu. Aug. lib. de Bono perseuerantiæ cap. 8 inquit. *Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, vt habeant homines potestatem filios Dei fieri. Ab ipso quippe accipiunt eam, quidam cordi humano cogitationes pias, per*

quas

quas habeat fidem, quæ operetur per dilectionem.

Ad 3. respondetur negando sequelam; Deus enim omnibus hominibus tribuit auxilia sufficientia ad salutem, & quamuis faciendo quod in se est ex viribus naturæ homo non peccet, peccat tamen non bene vtendo auxiliis sufficientibus.

Ad 4. respondetur: licet Deus non tribuat hominibus auxilia sufficientia, quia ad illa se disponant, ac præparent faciendo quod in se est ex viribus naturæ, omnibus tamen adultis tribuit auxilia sufficientia ad salutem, sicque omnes saluos fieri vult.

Ad 5. respondetur: etiam Deum reconciliari nobis, si nos velimus reconciliari Deo; hoc tamen velle, sicut oportet, non possumus ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, alias enim sine dispositione supernaturali iustificaremur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum gratia sit maior in vno, quam in alio.

Conclusio est affirmans.

AR-

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

Conclusio est negans.

TRipliciter intelligi potest hominem scire se habere gratiam. Primo per reuelationem. Secundò per se ipsum,& hoc certitudinaliter. Tertiò coniecturaliter per aliqua signa. Primo modo certũ est posse hominẽ scire se habere gratiam; id per reuelationem sciuisse Paulũ colligit D.Tho.nam vt ipse refert 2 ad Corinth.12. v 9. Dominus ei dixit: *Sufficit tibi gratia mea*. Tertiò modo etiam asserit S Doctor: *Aliquis cognoscere potest se habere gratiam in quantum scilicet percipit se delectari in Deo,& contemnere res mundanas, & in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis*. Secundò autem modo negat conclusio posse hominem scire se habere gratiã. Quę probari posset multis Sac,ræ Scripturæ testimoniis. Sufficiant duo quę hic adducit D Thom. Primum in argumento. *Sed contra*. Ex Ecclesiastes capit 9. vers, 1. *Nescit homo vtrum amore, an odio dignus sit*. Vbi de amore, & odio Dei sermo est, & de homine iusto, vt colligitur ex præcedentibus,*Sunt iusti &c*, Peccatorem enim certo scire se esse in peccato, ac proinde odio dignum,

[illegible] D. Hieron. ait [illegible]
[illegible] Deus [illegible]
[illegible] quidem [illegible]
[illegible] tamen [illegible]
[illegible] non posse. S[illegible]
[illegible] 1. ad Corinth. 4[illegible]
[illegible] Nihil enim [illegible]
[illegible] Dominus est. Ex[illegible]
[illegible] haereticos [illegible]
[illegible] expositores D. T[illegible]
[illegible] argumentum de[illegible]
[illegible] incertitudi[illegible]
[illegible] D. Th[illegible]
[illegible] esse in gra[illegible]
[illegible] unde [illegible]
[illegible] omnino [illegible]
[illegible] Sed [illegible]
[illegible] cap. 16 [illegible]
[illegible] ipsos [illegible]
[illegible] gratia non formi[illegible]
[illegible] beatitudine [illegible]
[illegible] his [illegible]
[illegible]
[illegible] non [illegible]
[illegible] aliquis [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Ad 2 [illegible]
[illegible] habe[illegible]
[illegible] qui D. T[illegible]
[illegible]
[illegible]

Hier lib. 2. aduersus Pelagianos sic Pauli testimonium explicans: *Mire, nec me ipsum iudico, nihil mihi conscius sum, nec tamen in hoc iustificatus sum. Qui hoc dicebat, nullius vtique peccati sibi conscius erat. Sed quia legerat: Delicta quis intelligit? Et: Sunt viæ quæ videntur viro iustæ: nouissima autem earum respiciunt in profundum inferni. Et iterum omnis vir videtur sibi iustus, Deus autem corda hominum dirigit: idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset: maximè cum scriptura testetur: Est iustus, qui perit in iustitia sua, &c.* Alii admittentes tunc iam Paulum habuisse reuelationem suæ gratiæ, dicunt, illum non protulisse prædicta verba pro se ipso, sed communé hominum personam agentem, sicut & cũ ad Rom. 7. vers. 14 dixit: *Lex spiritualis est: ego autem carnalis sum venundatus sub peccato, quod enim operor non intelligo, &c.* Vel si pro se ipso illa protulit verba, hoc fecit attendendo ad communem modum cognoscendi propriam iustitiam, præciso priuilegio specialis reuelationis, quod habebat.

Certissima est ergo conclusio articuli quam confirmat doctrina Concilii Trid. Sess. 6. cap. 9. dicentis. *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest. cum nullus scire valeat certitudine fidei,* cui

gratia non desinit per annihilationem: tum quia de lege ordinaria Deus nihil annihilat: tum etiam quia vt docet D Tho. 2.2.q.24 art.10 gratia corrumpitur effectiuè per peccatum, ad annihilationem autem nihil potest effectiuè concurrere, nisi solus Deus; ergo nō incipit esse per creationem. Per quam ergo actionem? per quandam supernaturalem, quam mirabilem quandam generationem participationemue diuinæ generationis appellare possumus, cum per gratiam filii Dei efficiamur, & ex Deo nati dicamur. In forma igitur neganda est minor argumenti (quamuis etiam si eam admitteremus cum prima sententia dicere possemus cum M Soto lib.de Natura & gratia cap.9. dispositionem physicam requiri, si non ad creationem gratiæ, ad eius tamen cum anima vnionem, sicut, & requiritur ad vnionem animæ rationalis cum corpore.) Ad primam probationem dico, ibi non sumi creationem proprie quæ est productio rei subsistentis ex nihilo, sed latè, vnde Diu. Thom. supra q. 110 art.2.ad 3. ait: *Gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis.* Ad 2. probationem neganda est minor; cum enim gratia pendeat in esse, fieri, & conseruari ab anima, & non producatur per productionem animæ, non creatur, nec concreatur, sed de potentia animę educitur, non quidem naturali, sed obedien-

dientiali. Vide quæ diximus 1. part. q.45. ar.4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti, quod in se est.

Conclusio est negans.

Dubium. An facienti, quod in se est ex sola facultate naturæ, Deus non deneget gratiam, sed hanc ei infallibiliter, & ex certa lege conferat.

PArtem affirmantem quidam tenent,& probant 1. ex D.Thom. quæst.14. de Verit art.11 ad 1. vbi sic habet: *Ad diuinam prouidentiam pertinet, vt cuilibet prouideat de necessarijs ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus* (scilicet in siluis) *ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè est tenendum, quod ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicato.*

catorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium Act. 10. Et ad 2. dicit: *Quamuis non ſit in poteſtate noſtra cognoſcere ea, quæ ſunt fidei ex nobis ipſis; tamen ſi nos fecerimus quod in nobis eſt, vt ſcilicet ductum rationis ſequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis eſt neceſſarium*. Et in 2.d.28 q.1.art.4.ad 4. ita ait: *Etiam ad fidem habendam aliquis ſe præparare poteſt, per id quod in naturali ratione eſt: vnde dicitur, quod ſi aliquis in barbaris natus nationibus, quod in ſe eſt faciat, Deus ſibi reuelabit illud, quod eſt neceſſarium ad ſalutem, vel inſpirando, vel doctorem mittendo*.

Secundò, in poteſtate cuiuſlibet hominis adulti eſt eius ſalus, & iuſtificatio, iuxta illud Eccleſiaſtici 15.v.18. *Ante hominem vita, & mors &c.* Et Ioan.1.v.12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*: ſed non eſſet in cuiuſlibet poteſtate, niſi infallibiliter, & ex certa lege Deus conferret gratiam primæ vocationis, auxiliaque præuenientis gratiæ facienti quod in ſe eſt ex ſola facultate naturę, quia ſalus ſine talibus auxilijs gratiæ haberi non poteſt; ergo, &c.

Tertiò, quia alias ſequeretur aliquem ſine ſua culpa carere gratia, & damnari conſequens eſt falſum; ergo, &c. Sequela probatur: Qui facit totum, quod in ſe eſt ex viribus naturæ, non peccat; ergo ſi Deus ei infallibiliter, & ex certa lege non conferat gratiam, & auxilia neceſſaria ad ſalutem, ſine ſua culpa poterit carere gratia, & damnari.

Quarto, Deus vult omnes homines ſaluos

uos fieri: sed non vellet, si cuicumque facienti quod in se est ex viribus naturæ, non daret auxilia necessaria ad salutem, etiam sufficientia, qualis est prima vocatio; ergo infallibiliter illa confert cuicumque id facienti, decretumque illa conferendi lex ipsius Dei est.

Quintò, Deus præcipit nos reconciliari his, qui nos offendunt; si ipsi nobis reconciliari velint; ergo etiam Deus ipse reconciliabitur nobis, si nos fecerimus ex parte nostra, quod in nobis est.

Dicendum tamen est: facienti quod in se est ex sola facultate naturæ, non infallibiliter, & ex certa lege conferri à Deo gratiam; vnde quod communiter dicitur, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, intelligendum est de faciente quod in se est ex diuino auxilio. Prima pars probatur à D.Thom. hic: *Quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ*. Quod non solum est verum de dono gratię habitualis, sed etiam actualis, nam vtraque gratia est supernaturalis, ac proinde excedit omne, quod ex sola facultate naturæ fit: infallibiliter autem, & ex certa lege non confertur à Deo, quod excedit præparationem virtutis humanæ, & ad quod hæc nullam habet proportionem; ergo facienti quod in se est ex sola facultate naturę non datur infallibiliter, & ex certa lege gratia habitualis, nec actualis.

Secundò probatur: homo per vires naturæ sine auxilio gratiæ non potest dilige-

re

re Deum etiam, vt finem naturalem super omnia, nec omnia præcepta naturalia seruare, nec omnia opera moraliter bona facere, sed vnum, aut alterum, vt patet ex dictis supra q. 109. art. 2. & sequentibus: at non cuicumque facienti aliquod opus bonum moraliter Deus infallibiliter confert gratiam, alias nullus esset cui non conferret, cum vix possit inueniri homo adultus, qui non faciat vnum, aut alterum opus moraliter bonum; ergo nec cuicumque facienti quod in se est ex viribus naturæ.

Tertiò, in Concilio Arausicano 2. can. 3. diffinitur: *Si quis ad inuocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis contradicit Esaiæ Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: Inuentus sum à non quærentibus me, palàm apparui his, qui me non interrogabant*. Et can. 4. *Si quis, vt à peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit &c resistit ipsi Spiritui Sancto &c.* Et can. 5. *Si quis, sicut augmentum ita, & initium fidei &c. non per gratiæ donum &c. & naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur &c.* Et can. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, laborantibus, vigilantibus &c. nobis misericordiam dicit conferri &c. resistit Apostolo &c.* At si facienti quod in se est ex ex sola facultate naturæ Deus infallibiliter, & ex certa lege conferret gratiam, misericordiam conferret laboranti sine gratia Dei, & initium fidei

dei non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis inesset, Deusque nostram voluntatem expectare, & ad inuocationem humanam gratiam conferret; ergo,&c.

Quartò probatur: Sanct. Prosper libro contra Collatorem cap.4.5 & 6. impugnat Cassianum asserentem: *Qui cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim &c.* Sed hoc non esset falsum, si Deus facienti quod in se est ex viribus naturæ infallibiliter gratiam cōferret; ergo,&c. Immo nec concedendum est,Deum intuitu alicuius operis nostri cōferre gratiam primæ vocationis, etiam si dicatur de hoc nō esse legem, neq.hoc esse infallibile:quia daretur causa primi effectus prædestinationis,& ex parte nostra esset primum initium; cuius oppositum ostendimus 1.p.q.23.art.5.

Denique probatur argumentis, quibus supra q.109 art.6. probatum est hominem per vires naturæ non posse se ad gratiam præparare, aut aliquid facere, quo infallibiliter consequatur gratiam iustificantem, aut vocationis.

Secunda pars conclusionis certa etiam est,asseriturque ab omnibus cum D.Thom. hic de præparatione dicente: *Alio modo potest considerari secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id,ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis,sed infallibilitatis.* Cum autem dicitur facienti quod in se est ex diuino auxilio Deus non denegat gratiam, nón est intelligendum hoc

hoc de gratia, quę est prima vocatio, aut primum Dei auxilium; nam impossibile est ante primum auxilium hominem facere quod in se est ex diuino auxilio; sed de gratia, quæ sequitur, vel est post auxilium diuinum, quo homo facit quod in se est. Non est etiam intelligendum de faciente ex diuino auxilio quodcunque opus, qui enim credit, vel sperat, ex diuino auxilio facit hoc opus, & tamen non quicumque hoc facit, consequitur gratiam iustificationis. Sed de faciente opus ex diuino auxilio efficaciter mouente ad iustificationem. Colligitur hoc ex ratione, quam D.Thom. subiungit: *Quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in lib. de Prædestinatione sanctorum, quod per beneficia Dei certissimè liberantur quicumque liberantur. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quod homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundũ illud Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Cum autem ex intentione Dei mouentis est, vt homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, diuinum auxilium ex quo est opus, vel dispositio non solum vltima, sed etiam remota, efficaciter mouet ad iustificationem, ad illamque efficaciter immediatè si vltima sit dispositio, vel mediatè, si sit dispositio remota, conducit, cum sit ex Dei proposito, & intentione efficaci hominem iustificandi.

Ad 1. verò respondetur. D.Thom. ibi loqui de eo, qui facit quod in se est, & ductũ na-

naturalis rationis sequitur, non quidem ex sola facultate naturę, sed ex auxilio præuenientis gratiæ: Vnde idem S. Doctor ad Roman. 10. lect. 3. sic habet: *Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam prouidisset, mittẽdo eis prædicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio Act. 10, & Paulum Macedonibus, vt habetur Act 10. Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, conuertendo se scilicet in Deum, ex Deo est mouente corda ipsorum ad bonum, Tren. 3. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Quod explicatio est verborum, quæ in locis citatis in argumento habet. Optimamque esse, colligitur ex exẽplo Cornelii vtrobique posito, quem non ex sola facultate fecisse quod in se erat, sed speciali auxilio pręuenientis gratiæ cõstat, nam vt docet D. Th. 2. 2. q. 10 artic. 4. ad 3. *Infidelis non erat &c. habebat autem fidem implicitam &c. Vnde vt eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus.*

Ad 2. respondetur negando minorem salus enim, & iustificatio est in potestate hominis, non quidem tanquam in primo inchoante, aut incipiente, sed tanquam in consentiente liberè, & cooperante supposito auxilio pręuenientis gratiæ. Vnde Diu. Aug. lib. de Bono perseuerantiæ cap. 8 inquit. *Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, vt habeant homines potestatem filios Dei fieri. Ab ipso quippe accipiunt eam, quidam cordi humano cogitationes pias, per quas*

quas habeat fidem, qua operetur per dilectionem.

Ad 3. respondetur negando sequelam; Deus enim omnibus hominibus tribuit auxilia sufficientia ad salutem, & quamuis faciendo quod in se est ex viribus naturæ homo non peccet, peccat tamen non bene vtendo auxiliis sufficientibus.

Ad 4. respondetur: licet Deus non tribuat hominibus auxilia sufficientia, quia ad illa se disponant, ac preparent faciendo quod in se est ex viribus naturæ, omnibus tamen adultis tribuit auxilia sufficientia ad salutem, sicque omnes saluos fieri vult.

Ad 5. respondetur: etiam Deum reconciliari nobis, si nos velimus reconciliari Deo; hoc tamen velle, sicut oportet, non possumus ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, alias enim sine dispositione supernaturali iustificaremur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum gratia sit maior in vno, quam in alio.

Conclusio est affirmans.

AR-

ARTICVLVS V.

Vtrum homo possit scire se habere gratiam.

Conclusio est negans.

TRipliciter intelligi potest hominem scire se habere gratiam. Primo per reuelationem. Secundò per se ipsum,& hoc certitudinaliter. Tertiò coniecturaliter per aliqua signa. Primo modo certũ est posse hominẽ scire se habere gratiam; id per reuelationem sciuisse Paulũ colligit D.Tho.nam vt ipse refert 2 ad Corinth.12. v 9. Dominus ei dixit: *Sufficit tibi gratia mea*. Tertiò modo etiam asserit S Doctor: *Aliquis cognoscere potest se habere gratiam in quantum scilicet percipit se delectari in Deo,& contemnere res mundanas, & in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis*. Secundò autem modo negat conclusio posse hominem scire se habere gratiã. Quę probari posset multis Sacræ Scripturæ testimoniis. Sufficiant duo quę hic adducit D Thom. Primum in argumento. *Sed contra*. Ex Ecclesiastes capit.9. vers. 1. *Nescit homo vtrum amore, an odio dignus sit*. Vbi de amore, & odio Dei sermo est, & de homine iusto, vt colligitur ex præcedentibus,*Sunt iusti &c*, Peccatorem enim certo scire se esse in peccato, ac proinde odio dignum,

gnum, constat. Vnde D. Hieron. ait hunc esse sensum huius loci: *Etiam in hoc dedi cor meum, & scire volui, quos Deus diligeret, quos Deus odisset, & inueni iustorum quidem opera in manu Dei esse: & tamen vtrum amentur à Deo an non, nunc eos scire non posse.* Secundum in corp. artic. ex 1. ad Corinth. 4. v. 4. *Sed neque me ipsum iudico. Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me Dominus est.* Ex hoc Pauli testimonio, præter hæreticos, quidam etiam catholici expositores D. Thom. existimant efficax argumentum desumi non posse ad probandum incertitudinem gratiæ: nam cum Paulus teste D. Tho. hic per reuelationem sciret se esse in gratia, non potuit de hoc formidare, vnde solum non audet affirmare se omnino immunem esse à peccatis venialibus. Sed falluntur: nam Concilium Trid. Sess. 6. cap. 16. ex hoc loco redarguit hęreticos se ipsos iustos iudicantes, & de sua gratia non formidantes, sed certo, & absq. vlla hęsitatione credentes peccata ipsis esse remissa, his verbis: *Vnusquisque sicut misericordiam, & bonitatem, ita seueritatem, & iudicium ante oculos habere debet, neque se ipsum aliquis, etiam si nihil sibi conscius fuerit, iudicare: quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinanda, & iudicanda est, sed Dei.* An vero Paulus quando hæc verba protulit iã habuisset reuelationem suæ gratiæ, quã D. Th hic admittit, nonnulli dubitant, immo nondũ habuisse putant, quibus fauet quod ait Diu.

Hier lib. 2. aduersus Pelagianos sic Pauli testimonium explicans: *Mire, nec me ipsum iudico, nihil mihi conscius sum, nec tamen in hoc iustificatus sum. Qui hoc dicebat, nullius vtique peccati sibi conscius erat. Sed quia legerat: Delicta quis intelligit? Et: Sunt viæ quæ videntur viro iustæ: nouissima autem earum respiciunt in profundum inferni. Et iterum omnis vir videtur sibi iustus, Deus autem corda hominum dirigit: idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset; maximè cum scriptura testetur: Est iustus, qui perit in iustitia sua, &c.* Alii admittentes tunc iam Paulum habuisse reuelationem suæ gratiæ, dicunt, illum non protulisse prædicta verba pro se ipso, sed communé hominum personam agentem, sicut & cũ ad Rom. 7. vers. 14. dixit: *Lex spiritualis est: ego autem carnalis sum venundatus sub peccato, quod enim operor non intelligo, &c.* Vel si pro se ipso illa protulit verba, hoc fecit attendendo ad communem modum cognoscendi propriam iustitiam, præciso priuilegio specialis reuelationis, quod habebat.

Certissima est ergo conclusio articuli quam confirmat doctrina Concilii Trid. Sess. 6. cap. 9. dicentis. *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest. cum nullus scire valeat certitudine fidei,*

cui

cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum. Diffinitio etiam Can. 13. *Si quis omni homini ad remissionẽ peccatorum assequendam necessarium esse, vt credat certo, & absque vlla hæsitatione propriæ infirmitatis, & dispositionis peccata sibi esse remissa anathema sit*, Diffinitiones quoque can. 14. & 15. & 16.

Si quæras autem qua certitudine conclusio articuli certa sit? Catherinus in quodam opusculo de certitudine gratiæ existimat diffinitionem, & doctrinam Cõcilii Tridentini solum esse contra hæreticos asserentes ad remissionem peccatorum necessarium esse homini credere certo peccata sibi esse remissa, idque hominem scire posse certitudine fidei cui non potest subesse falsum: sicque, eum qui assereret cognitionem certam de remissione peccati non esse necessariam ad iustificationem, & hanc cognitionem non esse fidei cui non potest subesse falsum, qualis est fidei catholicæ, quæ innititur immediate diuinę reuelationi, nihil contra Concilii diffinitionem, aut doctrinam assereret; etiamsi con tra conclusionem huius articuli doceret, posse hominem certitudinaliter scire se gratiam habere, vt docet ipse Catherinus.

Asserendum tamen est dupliciter posse aliquid certitudinaliter sciri vel cognosci, dempta certitudine fidei diuinę: Primò certitudine infallibili, qualis est certitudo scientiæ Theologiæ, aut alterius naturalis. Se-

Secundò certitudine, quæ licet sit ex parte iudicii fallibilis, est tamen absque formidine, qualis est ea, qua credimus Romam esse. Si de prima certitudine loquatur Catherinus, eius sententia non solum, vt temeraria, sed etiam vt errori proxima damnatur. Tum quia certitudini infallibili non potest subesse falsum: negat autem Concilium Trident. Sess. 6. c. 9. posse certitudine, cui subesse falsum non potest, scire hominem, se gratiā Dei esse consequutum. & can. 16. damnat eum, qui dixerit se donum perseuerantiæ certo habiturum absoluta, & infallibili certitudine: eadem verò est ratio de eo, qui eadem certitudine dicit certo se habere gratiam Tum etiam quia Innocentius Tertius de purgatione Canonica Cap. *Accepimus*, Contra Archiepiscopum Bisuntin. qui volebat iurare immunem esse à criminibus, de quibus fuerat infamatus, tanquam dimissis per pœnitentiam, ait: *Sed hoc iuramentum non parua temeritatis existeret, cum B. Iob. dicat: Etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea.* Si verò de secunda certitudine loquatur, cum tali certitudini possit subesse falsum, non esset eius sententia tam acri censura damnanda: nam, & hoc alii graues Doctores asserunt, inter quos citari solet M. Soto in Apologia contra Catherinum c. 2 quamuis non clare loquatur. Mihi tamen certum videtur cognitionem, quam iustus habet de sua gratia non esse ita certam, vt excludat formidinem. Tum quia, vt ait

Concilium Tridentin. Seſſ. 6. capitul. 9. *Quilibet, dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt.* Tum etiã, quia iurare poſset iuſtus ſe immunem eſſe à peccatis, & gratiam Dei eſse conſequutum, ſicut abſque temeritate iurare poteſt Romam eſse, etiam qui eam non vidit, quod eſt contra verba citata Innocentii tertii. Tum denique nam id confirmat illud Iob. 9 ver. 28. *Verebar omnia opera mea &c.* Vnde abſolutè dicendum eſt, citra reuelationem ſolum coniecturaliter poſse hominem ſcire ſe habere gratiam, vt hic docet D. Thom. Quamuis enim de fide ſit illum, qui ſine obice, & cum diſpoſitione debita accedit ad ſacramentum gratiam ſuſcipere, an tamen ſine obice, & cum legitima diſpoſitione accedat, ſolum coniecturaliter poteſt homo cognoſcere.

Circa ſolutionem ſecundi aduertendum eſt, quod in ea dicitur. *De ratione ſcientiæ eſt, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam: & ſimiliter de ratione fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem, & hoc ideo quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt, & ideo quicumque habet ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere.* A quibuſdam exponi de certitudine infallibili, non tamen euidenti: nam licet poſſit aliquis euidenter cognoſcere ſe habere aliquam fidem de myſteriis reuelatis: quia hoc experientia poteſt cognoſcere; non

ta-

tamen se habere fidem diuinam, quia cum sit supernaturale, non potest euidenter cognosci nisi per reuelationem. Rursus de certitudine infallibili, non per actum reflexum, quo quis credit se credere fide diuina: nam hic non est infallibilis, cum nõ sit scientificus, alias esset euidens, nec fidei diuinæ, quia non est reuelatum me credere mysteriis reuelatis propter Deum dicentem, aut vt oportet ad iustificationem: sed per eundem actum quo credimus mysteria reuelata fide diuina, nihilque aliud esse dicere: quam cum actus scientiæ, & fidei sit certus, reddi subiectũ certum, & in genere causæ formalis ab actu certificari de re certa aut credita tanquam de obiecto, & de ipsomet actu tanquam de via ad illud obiectum aut terminum.

Contra hanc tamen expositionem est: Tum quod dicitur 2. ad Corinth. 13. v. 5. *Vos metipsos tentate, si estis in fide: ipsi vos probate. An non cognoscitis vos metipsos, quia Christus Iesus in vobis est?* Quod explicans Diu. Thom. ibi lect. 2. ait: *Quod habitare Christum in nobis potest accipi dupliciter, vel quantum ad intellectum, vel quantum ad affectum. Si quantum ad intellectum, sic ipse habitat in nobis per fidem informem. Et hoc modo nihil prohibet nos per certitudinẽ scire quod Christus habitet in nobis, scilicet cum scimus nos tenere fidem, quam Ecclesia Catholica docet, & tenet.* Quæ cognitionem certam, & euidentem etiam reflexam in-

 di-

dicant, hac enim tenta us si simus in fide, nosque probamus, & cognoscimus Christum Iesum in nobis esse per fidem, quamuis non formatam. scimus nos tenere fidem quam Ecclesia docet, & tenet. Tum etiam quod docet D.Aug. lib.13. de Trinit. cap. 1. *Id quod credere iubemur, videre non possumus, ipsam tamen fidem, quando inest in nobis, videmus in nobis* Vbi de fide supernaturali, quæ definita est ad Hebræos 11. expresse loquitur, videre autem illam in nobis est euidenter cognoscere inesse nobis. Tum denique nam si quis etiam actu reflexo dubitaret, an sciret, & an fallatur in deducenda conclusione ex principiis, & non esset certus de bonitate consequentiæ, & se habere scientiā: non haberet scientiā; ergo similiter si dubitaret an crederet, vel haberet fidem, & non esset de hoc certus etiam actu reflexo nō haberet fidem: vnde D.Aug. Serm. 189. ait. *Sed dicit aliquis, quomodo Christianus sū, qui nescio quomodo Christianus sum? O christiane qui tibi videris nihil scire, si scias hoc ipsum, quod nescias, nonne magis plus videris à ceteris scire?* quasi dicat Christianus es, scis quomodo christianus sis, quia scis te nescire quod credis, & credere quod nescis.

Alii D. Thom. exponunt de certitudine infallibili, & euidenti etiam per actum reflexum, sed dicunt cognitionem, qua fidem diuinam in nobis certo cognoscimus, esse experimentum, quo actum ipsum in nobis percipimus. Contra hoc tamen est. Tum

quia

quia vt ait D. Aug. lib. 3. de Trinit. cap. 1 allegato: *Fidem ipsam, quam videt quisque in corde suo esse si credit, vel non esse si non credit aliter nouimus: non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines, quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus &c. Non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia*. Ergo non experientia, nam vt ait: Arist. 2. Post. cap. vlt. *Ex sensu fit memoria: è memoria verò sæpius eiusdem rei facta, experientia nascitur*. Tum etiam quia experientia est cognitio naturalis, fides verò diuina, quam habemus est supernaturalis, ergo cum nihil supernaturale possit naturali cognitione cognosci, cognitio qua fidem diuinam in nobis cognoscimus non erit experimentum quod: & expresse docet Caiet. hic, & alii discipuli D. Thom. recentiores.

Asserendum est igitur D. Th. loqui de certitudine infallibili, & euidenti, certitudinemque hanc, qua nos fidem habere ac mysteria fidei credere certo, ac euidenter cognoscimus, prouenire ab ipsa fide, quæ lumem est, obscure quidem ostendens mysteria credita, se ipsam tamen euidenter manifestans. Et licet mysteria credita, quæ fides obscure ostendit, debeant esse reuelata, quod tamen euidenter manifestat, vt me habere fidem, aut credere mysteria reuelata non opus est, vt sit à Deo reuelatū, cum in corde videatur, & certissima scientia hoc est cognitione euidenti teneatur,

vt ait *D. August.* vbi supra. *Nec* est inconueniens ab eodem lumine fidei prouenire cognitionem obscuram mysteriorum creditorum, & cognitionem euidentem ipsius luminis fidei; sicut nec ab eadem opinione prouenire cognitionem probabilem & cum formidine rei, quam opinamur, & certam, & euidentem opinionis ipsius 2. 2. etiam quæst. 1. art. 4. dicemus euidentiam, vel cognitionem euidentem credibilitatis mysteriorũ fidei præuenire ab ipsa fide à qua est cognitio obscura talium mysteriorum.

QVÆSTIO CXIII.

De effectibus gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum iustificatio impij sit remissio peccatorum.

Conclusio est affirmans.



AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratia infusio.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. *An in iustificatione impij verè peccata remittantur, & gratia infundatur.*

PArtem negantem tenent hæretici nostri temporis; afferunt enim, cum impius iustificatur, peccata eius solum tegi, aut radi, vel non imputari ad pœnam, non autem vere remitti aut tolli, nec vere ab illis peccatorem mundari; iusticationem que fieri sola imputatione iustitiæ, ac meritorum Christi absque vlla gratiæ infusione. Primum probant ex illo Psalm. 31. v. 1 *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum.* Ex illo etiam Psal. 84. v. 2. *Remisisti iniquitatem plebis tuæ, operuisti omnia peccata eorum*: Et ex illo Prouerb. 10. v. 12. *Vniuersa delicta operit charitas*: quod, & habetur 1. Petri 4. v. 8. Et ex illo Sapient. 11. v. 24. *Dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam.* Hæc enim omnia significant, peccata solum remitti

extrinseca condonatione Dei, aut non imputatione ad pœnam, ipsaque non vere auferri, sed solum tegi, vere autem in homine iustificato manere, vnde Paulus ad Rom. 7. vers. 17. dixit: *Quod habitat in me peccatum*.

Secundũ etiam probant: nam de Christo dicitur 1. ad Corinth. 1. versicul. 30. *Qui factus est nobis iustitia, & sanctificatio*. Et Ieremiæ 23. v. 6. *Hoc est nomen, quod vocabunt eum Dominus iustus noster*, pro quo in Hebræo est: *Dominus iustitia nostra*. Et ad Ephes. 4. v. 24. *Induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis*. Quibus videtur significari, iustitiam nostram non esse aliam, quam iustitiam Christi. Cui etiam videtur derogari, si ipsa non sufficit omnibus, & alia præter ipsam requiritur in singulis.

Dicendum tamen est: certum esse secundum fidem, in iustificatione impii verè peccata illius remitti, & auferri, & gratiam illi inhærentẽ infundi. Probatur 1. ex Concil. Trid. Seff. 5. in Decret. de peccato orig. Et Seff. 6. cap. 7. expresè asseritur. Et can. 10. diffinitur his verbis: *Si quis dixerit, homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse, anathema sit*. Et can. 11. *Si quis dixerit homines iustificari, vel sola imputatione iustitia Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffunditur, atque illis inhæret, aut etiam gratiam, qua iustificamur*,

mur, esse tantum fauorem Dei, anathema sit.

Secundo probatur, ex Scriptura Sacra: Peccata enim in iustificatione verè auferri constat ex illo Ioan. 1. v. 29. *Qui tollit peccata mundi*. Deleri ex illo Psalm. 50. v. 3. *Dele iniquitatem meam*. Et v. 11. *Omnes iniquitates meas dele*. Et Isaię 43. v. 25. *Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas*. Et c. 44. v. 22. *Deleui, vt nubem iniquitates tuas, & quasi nebulam peccata tua* Ab illis hominem mundari, ex illo Ezech. 36 v. 25. *Et effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*. Et 1. Corinth 6. v. 11. *Et hæc quidem fuistis, sed abluti estis &c.* Et 1. Ioan. 1. v 7. *Sanguis Iesu Christi emundat vos ab omni peccato*. Et in iustificatis non manere, ex illo ad Rom. 8. v. 1. *Nihil damnationis est, ijs, qui sunt in Christo Iesu*. Iustificationem autem fieri per gratiam nobis infusam, & inhærentem, patet ex illo ad Roman. 5. v. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris &c.* Et vers. 17. *Abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ accipientes*. Et 2. Petri 1. v. 4. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*. Et 1. Ioan. 3. v. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus*.

Ad 1. verò respondetur: peccata esse tecta, idem esse, ac omnino non esse: nam Deo, cuius oculis omnia nuda, & aperta sunt, nihil potest esse tectum, nisi quod omnino non est; vnde ibidem ait D. August.

Non sic intelligatis, quod dixit peccata cooperta sunt, quia ibi sint, aut viuant. Tecta ergo peccata quare dixit? vt non viderentur. Sic de Elia dicitur Ecclesiast. 48. v. 13. *In turbine tectus est*, vbi interlinearis: *Ne videretur ab hominibus*, vectus scilicet in Paradisum, & vbi antea erat, & videri poterat, non existens. Et quamuis D.Aug. ibidem subdat: *Hoc est Dei videre peccata, quod punire peccata.* Ea tamen non punire asserit, quia ibi non sunt; si enim ibi essent, ea puniret, cum eius iustitia poscat, vt reddat vnicuique iuxta opera sua, & odio sint Deo impius, & impietas eius. Eodem modo dicitur Deus nō imputare peccatū homini, quia scilicet iam in eo non est, vnde subdit Dauid: *Nec est in spiritu eius dolus.* Similiter etiam peccata operiri dicuntur, metaphora sumpta ab eo, quod terra obruitur, vel in aqua submergitur, vt intereat, sicut de Ægyptiis dicitur Exodi 15.v.10. *Operuit eos mare.* Vnde Micheæ 7.vers.19. dicitur. *Proiecit in profundum maris omnia peccata nostra*, vt scilicet penitus pereant, & deleantur, & amplius non appareant, nec sint. Eodem pacto teste D.Thom. in 4. d.22.q.1.artic.1. ad 2. *Charitas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt, vnde oportet quod ea destruat non quidem faciens, vt actus non praecesserit, sed quod vim impediendi gratiam non habeant.* Dici etiam potest, in locis illis non esse sermonem de peccatis propriis, sed de alienis, quę charitas dicitur operire, quia non ea promulgat infamando peccatorem, vel

quia

quia condonat aliis omnia delicta. Denique Deus dissimulare dicitur peccata propter pœnitentiam, aut quia ea, quæ sunt in peccatore nondum iustificato differt punire, vt pœnitentiam agat, iuxta illud ad Roman 2.v.4. *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*. Vel quia ea dimittit punire pœna æterna, quia propter pœnitentiam, quam fecit, iam non sunt in iustificato, & eodem modo se habet cum illo, ac si nunquam peccasset, quando per pœnitentiam omnino etiam quantum ad quamcumque pœnam deleta sunt. Diuus Paulus autem nomine peccati concupiscentiam intelligit, non quia verè, & proprrè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est ad peccatum inclinat, vt explicat Concil. Trid. Seff 5. in Decreto de peccato originali.

Ad 2. respondetur: verba quibus dicitur Christus iustitia nostra, facere sensum causalem, sicut & illa Ioan.11.v. 25. *Ego sum resurrectio, & vita*. Item illa Psalm. 70.v.5. *Quoniam tu es patientia mea*. Sensus enim est, Christum esse causam resurrectionis, & patientiæ, & iustitiæ nostræ. Per nouum autem hominem ad Ephes.4. D. Chrysost. intelligit virtutem, Interlinearis Christi similitudinem. Si autem Christum intelligamus, præcipitur ibi, vt conformemur Christo, & eius sanctitatem imitemur, ac iustitiam, quæ, quia ornatus quidam est animæ superadditus, indumentum dicitur, etiam si intrinsecè inhæreat; non enim in

metaphoris quærenda est omnimoda similitudo, & adæquatio. Doctrinam verò catholicam de iustificatione, quam hic defendimus, qui dixerit aliqua ex parte derogare gloriæ Dei, vel meritis Iesu Christi, anathemate percutitur in Concil Trid. Sess. 6. can. vlt. Si iustitia Christi non est sufficiens in suo genere causæ ad iustificandos omnes homines, ipsi derogaretur; quod verò non sit causa formalis, nihil derogatur perfectioni eius, quin potius esset indecens, & impossibile. Et si bene consideretur, maior dignitas, & excellentia meritorū Christi est, vt virtute illorū non solum peccata maneant, & non imputentur, sed potius deleantur verè, & dentur nobis tam præclara dona, vt non tantum nominemur, sed verè simus filii Dei, & consortes diuinæ naturæ.

Dubium 2. An sola gratia habitualis possit esse causa formalis iustificationis impij, & remissionis peccatorum.

PArtem affirmantem tenent multi asserentes actum dilectionis Dei, & contritionis, nec de potentia absoluta Dei posse esse formam iustificationis. Probatur 1. Ex Concil. Trident Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, vnicam esse causam formalem iustificationis, nempe iustitiam inhærentem;

ergo cum hæc sit gratia habitualis, sola illa poterit esse causa formalis iustificationis, si enim aliquid aliud posset esse, non vnica, sed multiplex esset causa formalis iustificationis. Confirmatur effectum formalem sola vna forma potest prębere; ergo cũ iustificatio sit effectus formalis gratię habitualis, sola hęc poterit esse causa formalis illius.

Secundò, de facto actus dilectionis Dei & contritionis est dispositio ad iustificationem impii, & ad remissionem peccatorum; ergo de potentia absoluta nequit esse forma. Probatur consequentia: Tum quia dispositio etiam de potentia absoluta non potest esse forma respectu illius effectus, cuius est dispositio, nequit eni in calor, vt octo, qui est dispositio ad expellendam formam aquæ esse forma talis expulsionis, nam nequit esse formæ substantialis. Tum etiam, quia actus dilectionis, & contritionis ex sua natura, & non ex institutione aliqua habet esse dispositioné respectu iustificationis; ergo in ordine ad hũc effectũ nequit esse nisi dispositio. Tũ deniq. causa formalis nequit eleuari ad effectum excedentem propriam naturam, vnde in causis formalibus non datur causa instrumentalis, sicut in efficientibus; ergo cum actus dilectionis, & contritionis non habeat ex sua natura esse causam formalem iustificationis, nec de potentia Dei absoluta poterit ad hoc eleuari.

Tertiò, forma iustificationis ita destruit pec-

peccatum ex natura rei, vt non sit necessaria noua gratia, aut noua applicatio meritorum Christi ad delendum illud: sed posito actu dilectionis, & contritionis, necessaria est noua gratia, & noua applicatio meritorum Christi ad delendum peccatum; ergo nequit iste actus esse forma iustificationis nostræ.

Quartò, ab actu contritionis, & dilectionis non possunt præstari sufficienter, & adæquatè, quæ ad remissionem peccati, & iustificationem requiruntur; ergo nequit talis actus esse formalis causa iustificationis. Antecedens probatur: ad remissionem peccati, & iustificationem animæ necessarium est primò: vt auferatur macula per peccatum derelicta; secundò, vt satisfiat Deo offenso, & qui iniuria affectus est: & tertiò, vt acquiratur forma, & donum, quo regeneramur in filios Dei: sed actus dilectionis, & contritionis non sufficit ad delendum maculam, quæ est priuatio gratiæ habitualis, illa enim tantum tollitur per formam oppositam; nec ad satisfaciendum adæquatè pro iniuria, ita vt non sit necessaria liberalis, & gratuita Dei condonatio, & remissio iniuriæ: nec vt sit forma, qua regeneremur in filios Dei: nam hæc debet permanere ab instanti iustificationis, vsque ad nouum peccatum, quo solo perit iustitia, actus autem cum sit transiens, non potest iustificare nisi pro instanti quo durat, potest vero, aut homo rediret ad statū puræ naturæ, aut maneret iustus,

so-

sola extrinseca denominatione, vel relatione rationis ab actu præced. resultante, eo modo, quo in humanis manet vnus amicus alterius propter actum amoris præcedentem, quod non videntur sufficere, vt verè filius Dei nominetur, & sit; ergo, &c.

Dicendum tamen est: Licet actus contritionis, & dilectionis non possit esse causa formalis iustificationis perfectę, qualis est, qua modo iustificantur impii; per absolutam tamen Dei potentiam posse esse causam formalem iustificationis, qua verè, & propriè, licèt non ita perfectè, peccatum remittitur. Primam partem probant argumenta facta; talis enim actus est dispositio ad iustificationem, & remissionem peccatorum perfectam, ad hancque posito tali actu necessaria est noua gratia, & misericordia Dei, & talis actus non est sufficiens ad præstanda omnia, quæ ad perfectam iustificationem requiruntur. Confirmatur: vt impius perfectè iustificetur, opus est, vt hoc fiat per formam permanentem, qua intrinsecè iustus sit toto tempore, quo est sine peccato: sed actus dilectionis, & contritionis non est huiusmodi, sed cito transiens, quo transacto nihil eius manet, quo homo intrinsecè iustus sit; ergo non potest esse causa formalis perfectæ iustificationis.

Secunda pars probatur: de potentia Dei absoluta potest homo iustificari auferrique ab eo peccatum per actum contritio-

tionis, aut dilectionis Dei sine gratia habituali: sed tunc talis actus esset forma iustificationis; ergo, &c. Minor patet, nam effectus formalis nequit esse sine causa formalis, tunc autẽ nõ esset aliud quod posset esse causa formalis iustificationis, quam actus contritionis, aut dilectionis. Maior verò probatur: Tum quia posito in homine actu cõtritionis, & dilectionis, potest Deus gratiam habitualem non infundere: at tũc iustus esset, & absque peccato, nam vt dicitur 1. Ioan. 4 v. 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo est*; ergo, &c. Tum etiam, si aliquis existens in peccato mortali raperetur ad diuinam visionem absque infusione alicuius habitus, solo actu dilectionis, qui necessario consequitur visionem, iustus fieret, & sine peccato maneret, quia esse in peccato, & esse beatum implicat contradictionem: sed eiusdem naturæ, & efficaciæ quo ad effectum iustificandi est dilectio patriæ, & viæ; ergo, &c.

Tum deinde, quia vt ait D. Thom. q. 28. de Verit. art. 2. *Sunt tria ratione quorum sine gratia remissio peccatorum fieri non potest, scilicet auersio, offensa, & reatus*. Sed hæc tria auferri possunt per actum contritionis, & dilectionis, quem homo habet ex gratia actuali, seu motione diuini auxilii; ergo, & per illum potest homo iustificari, eique peccatum remitti, ab eoque auferri. Minor probatur: quo ad primum quidem, nam actus dilectionis est ipsa conuersio in Deum, & actus contritionis est detestatio obie-

obiecti, adquod conuersus erat peccator; ergo per vtrumque aufertur auersio à Deo; hæc enim, & per conuersionem ad Deum, & per remotionem conuersionis ad creaturam aufertur. Quoad secundum etiam probatur: nam per actum dilectionis, & contritionis homo est Deo coniunctus; ergo iam non est dignus, vt odio habeatur à Deo, sed potius, vt ab eo diligatur, iuxta illud Ioan. 14. v. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, ac per consequens Deus non est illi offensus, sed pacatus. Quo ad tertiú autem probatur: nam reatus sequitur auersionem, & offensam, & cum per actum contritionis, & dilectionis, vtpote meritorum, homo fit dignus præmio vitę æternæ, non potest in eo manere pœnæ æternæ reatus.

Aduertendum tamen est: sicut in numeris eadem vnitas, verbi gratia tertia, respectu quaternarii se habet materialiter, detracta autem quarta vnitate, & tertia manente vltima, hæc forma est ternarii: ita idem actus dilectionis, & contritionis, modo de facto materialiter se habet tanquam dispositio respectu iustificationis, & remissionis peccatorum perfectæ, quę fit per gratiam habitualem; si tamen Deus, vt potest, posito actu contritionis, & dilectionis, gratiam habitualem non infunderet, & talis actus maneret, vt vltimum Dei beneficium, forma esset iustificationis, licet non ita perfectæ. Quamuis enim actus dilectionis, & contri-

tritionis ex sua natura sit incompossibilis cum peccato: vt tamen illud actu remittat, sicque sit forma iustificationis, requiritur, vt sit vltimum beneficiū, post quod non sequitur beneficium infusionis gratię habitualis. Ratio huius duplex est: Prima, nam quando post actum dilectionis sequitur infusio gratiæ, licet talis actus præcedat in genere causę materialis, sequitur tamen gratiam in genere causæ formalis, de motibus enim qui in ipsa iustificatione impii sunt quasi dispositio vltima ad gratiæ susceptionem, ait D Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 2. *Praecedunt quidem in via causæ materialis, sed sequuntur in via causæ formalis*. Vnde cum gratia habitualis sit prius in genere causæ formalis, ipsi tanquam causę formali attribuitur modo de facto iustificatio impii, & remissio peccatorum, licet si gratia habitualis non adesset, hic effectus posset sequi ex actu dilectionis, & contritionis, nam vt ait D. Thom. loco proximè citato art. 3. quęstiun. 3. *Omne, quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei, quod primum est, sicut vita attribuitur animæ nutritiuæ, quia ipsa est prior inter principia vitæ, in viuentibus corporaliter. Similiter dicitur animal esse animal per sensum primum, qui est tactus, vt patet in 3. de Anima*.

Secunda ratio est: quia ad remissionem peccati etiam de facto præter gratiam, quæ ex sua natura expellit peccatum, requiritur acceptatio vel condonatio diuinę

vo-

voluntatis, qua velit remittere peccatum. Quę cōdonatio, licet ſuppoſito peccato hominis iuſtificandi includatur in gratię infuſione, non tamen abſolutè, cum poſsit eſſe gratię infuſio ſine aliqua peccati condonatione, vt patet in iuſtificatione Chriſti, Adami, & Angelorum. Quia ergo actus dilectionis, & contritionis quando nō eſt vltimum beneficium, vt contingit modo de facto, eſt ſine voluntate, qua Deus per illam velit remittere peccatum, remiſſio peccati non eius formalis effectus, ſed reſpectu illius ſolum ſe habet, vt diſpoſitio, & via. In caſu tamen quo eſſet vltimum beneficium, ad quod non ſequeretur infuſio gratiæ habitualis, collatio gratiæ actualis, & motionis diuini auxilij voluntatem includeret condonandi peccatū, & ſicut implicaret, velle hominem peruenire ad aliquem locum, & vlterius non progredi, & non velle ibi manere, ita implicatio eſſet in adiecto, Deum habere voluntatem donandi hoc auxilium, & gratiam actualem tanquam vltimum beneficium, & non remittendi peccatum, quia actus dilectionis, & contritionis ex ſua natura habet poſſe peccatum auferre, & cum illo eſſe nequit, & tunc nō eſſet aliud, quo tolleretur. Vnde ſicut de facto infuſio gratiæ habitualis eſt cauſa formalis iuſtificationis, & remiſſionis peccati, vt tamē includit voluntatem illud remittendi: ita in caſu prędicto actus contritionis, & di-
le-

lectionis causa formalis esset iustificationis, & remissionis peccati, quia collatio gratiæ actualis, & motionis diuini auxilij ad talem actum etiam includeret voluntatem remittendi peccatum.

Ad 1. verò respondetur: Concilium ibi loqui de causa formali iustificationis perfectę, qua de facto iustificatur impius per gratiam habitualem. Ad confirmationem dico, effectum formalem formę esse duplicem: alterum primarium, & proprium qualis est albedinis facere album: alterum communem, & inadęquatum, qualis est eiusdem albedinis facere coloratum. Licet ergo effectus primarius, & proprius alicuius formæ non possit esse ab alia forma; effectum tamen communem, & inadęquatum alia forma præbere potest, nigredo enim coloratum facit sicut albedo. Sicut autem auertere à Deo, & illum offendere est effectus communis omni peccato: ita remissio peccati, & iustificatio est effectus communis omni iustitiæ incompossibili cum peccato, non primarius, & proprius iustitiæ habitualis, nam effectus primarius, & proprius gratię habitualis solum est facere consortem diuinæ naturæ, vnde non mirum si non infusa gratia habituali, & stante actu dilectionis, & contritionis, qui est iustitia actualis, hic causa formalis sit iustificationis, & remissionis peccatorum.

Ad 2. respondetur negando consequentiam,

tiam. Ad 1. probationem dico, actum dilectionis, & contritionis dispositionem esse respectu iustificationis perfectę, & huius nunquam esse causam formalem, sed iustificationis minus perfectę, vt dictũ est: hoc autem non est impossibile, sicut nec actum scientiæ esse formam, qua aliquid actu scimus, & dispositionem ad sciẽtiam habitualem. Ad 2. probationem dico, actum dilectionis, & contritionis respectu iustificationis perfectæ, in ordine ad quam est dispositio, nunquam esse nisi dispositionem, quia tamen per absolutam Dei potentiam potest iustificatio perfecta non esse, potest etiam talis actus non esse dispositio, sed causa formalis iustificationis minus perfectæ. Ad 3. probationem dico, actum contritionis, & dilectionis ex sua natura habere esse causam formalem iustificationis minus perfectæ; si tamen adsit diuina voluntas remittendi peccatum per illum, quæ tamen solum adest, quando talis actus est vltimum eius beneficium.

Ad 3. respondetur distinguendo minorem: modo de facto concedo minorem: in casu quo talis actus esset vltimum beneficium, post quod non sequeretur gratiæ infusio nego illam: nam tunc, vt diximus, in voluntate cõferendi gratiam actualem, & motionem diuini auxilij ad talem actum includeretur voluntas remittendi peccata per talem actum, sicut modo in voluntate infundendi gratiam impio pœniten-

nitenti includitur voluntas remittendi eius peccatum, & non essendi illi offensum sed pacatum.

Ad 4 respondetur negando minorem: licet enim non ita perfectè prçstet illa omnia actus contritionis, & dilectionis. sicut gratia habitualis; illa tamen præstat, quãdo est vltimum beneficium, quantum sufficit, vt peccatum verè, & propriè sit remissum. Ad probationẽ quidam respõdent; priuationem gratiæ habitualis, in qua ratio maculæ consistit, non solum auferri per formam oppositam, sed etiam per æquiualentem. auferri enim potest per vnionem hypostaticam, & actum dilectionis æquiualentem esse, & eiusdem virtutis, cum actús non sit minus perfectus, quam habitus. Nec obstat actum non esse aliquid permanens, nec principium sanctarum operationum, sicut est habitus, quod proprium est christianç iustitiæ. Nam hoc solum obstat, ne actus sit formalis causa iustificationis perfectç, sicut est habitualis gratia, non verò vt sit forma iustificationis minus perfectæ de potentia Dei absoluta. Sed melius respondetur: priuationem physicam gratiæ habitualis non tolli nisi per gratiam habitualem, sicut nec cæcitas tollitur nisi per potentiã visiuam. priuationem tamen eius moralem, in qua consistit ratio maculæ, auferri posse per quodcumque aufertur ratio voluntarij, quod ex actu peccati in priuatione gratiæ relictum fuerat, qualis est actus dilectionis,

nis,

nis, & contritionis, quo retractatur actus peccati præteritus, & homo conuertitur in Deum, à quo fuerat per peccatum auersus: vnde in casu, quo homo per actum dilectionis, & contritionis iustificaretur, esset quidé in eo priuatio gratię physica, non tamen moralis, & voluntaria, sicque nec macula peccati. Quod attinet ad satisfactionem iniurię Deo irrogatę, patet ex dictis ad illam sufficere actum dilectionis, & contritionis, quando habet rationem vltimi beneficij, nam in collatione gratię actualis, & motionis diuini auxilii ad talem actum includitur liberalis, & gratuita condonatio, & remissio iniurię, sicut modo de facto includitur in infusione gratiæ habituali s. Posse autem talem actum esse formam, qua regeneremur in filios Dei, patet ex loco adducto 1. Ioann. 4.v.7 *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est*. Et licet quando iustificatio est perfecta forma debeat permanere; quando tamen non est ita perfecta, non opus est, vt sit permanens. Et non est inconueniens, in illo casu transacto actu dilectionis hominem manere iustum sola extrinseca denominatione ratione actus præteriti: nam idem dicunt multi de eo, qui fuit iustificatus per gratiam habitualem sine omni actu, vt puer per Baptismalem gratiam, si ab eo, talis gratia tolleretur sine vlla eius culpa iustum scilicet dici extrinsece ratione conuersionis habitualis in Deum, & iustificationis formalis præcedentis, si tamen simul

mul cum gratia habituali ab eo non auferretur acceptatio ad vitam æternam: nam si hæc etiam tolleretur, in puris naturalibus maneret.

Dubium 3. An saltem de potentia absoluta Dei possit homini remitti peccatum absque ulla gratia illi inhærente.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 2, dist. 28 quæst. 1. & in 4 distin. 14 quæst. 1. & alii. Probantque 1. Peccatū, & gratia non opponūtur immediatè cum sit sta tus medius inter statū gratiæ, & peccati; ergo potest peccatum remitti, & auferri sine gratia, sicut potest calor expelli quin introducatur frigiditas, & albedo quin nigredo introducatur, auferri potest, quia non sunt opposita immediata. Confirmatur; gratia potest auferri sine peccato de potentia Dei absoluta; ergo & peccatum sine gratia.

Secūdò, qualem Deus potest hominem producere, talem potest reparare; sed potest producere absque gratia, & peccato; ergo post peccatum, potest eum ad illum statum reducere. Confirmatur: potest Deus peccatorem anihilare & iterum illum reproducere sine gratiæ infusione: at tunc peccatum sine gratia esset destructum, ad destructionem scilicet subiecti, ergo &c.

Ter-

Tertiò, macula peccati poteſt abſque gratia auferri; ergo & peccatū. Antecedens probatur; licet macula conſiſtat in priuatione gratiæ, poteſt talis priuatio ſine gratiæ alicuius acquiſitione reduci in puram negationem, ſi Deus reuocet ordinationem hominis in finem ſupernaturalem, ſicque homo fiat ſubiectum incapax gratiæ, illiuſque non aptum ſuſceptiuum; ergo & ſine gratia auferri, pura enim negatio gratiæ non eſt macula.

Quartò, Deus potuit ab æterno legem ſtatuere, vt ſi homines eleuati ad eſſe ſupernaturale gratiæ peccarent, in pœnam peccati redirent ad ſtatum naturæ conditę in puris naturalibus, at tunc abſque vlla gratia inhærente tolleretur eorum peccatum; ergo &c

Quinto, peccatum hominis conſtituti in puris naturalibus, furtum verbi gratia eiuſdem eſſe rationis cum peccato furti, quod modo homines eleuati ad eſſe ſupernaturale committunt: ſed illud ſine gratia, aut vllo dono ſupernaturali auferri poſſet; ergo & hoc.

Dicendum tamen eſt: etiam de potentia Dei abſoluta non poſſe homini peccatum abſque aliqua gratia illi inhęrente remitti, & auferri. Probatur 1. ex D. Tho. hic, ſic enim habet *Non poteſt intelligi remiſſio culpę, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*. At poſſet intelligi, ſi per abſolutam Dei potentiā poſſet remitti peccatum abſq. vlla gratia, vt patet, & hic docet Caietan. ergo &c.

S j Con

Confirmatur: Hic ad 1. sic scribit D.Tho. *Licet homo antequam peccet potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Quod de habituali, vel actuali intelligendum est; ergo cum homo antequam peccet, solum per Dei potentiam absolutam. & non per ordinariam potuerit esse sine gratia, & sine culpa post peccatum, nec per Dei potentiam absolutam poterit esse sine culpa, nisi gratiam habeat habitualem, vel actualem.

Secundo probatur ratione D. Tho. hic: Peccatum, cum sit Dei offensa, remitti non potest nobis, nisi Deus sit nobis pacatus: offensa enim non remittitur, quandiu animus offensi non pacatur offendenti: sed nequit pacari nobis sine gratiæ infusione; ergo sine hac non potest peccatum remitti: Minor probatur: Deum pacari nobis est diligere nos, non quacumq: dilectione, sed ea cuius effectus est, qui tollitur per peccatum, ergo cum hic effectus sit gratia, nequit Deus pacari nobis sine infusione gratiæ. Antecedens probatur: Tum quia cum dilectio Dei quantum ex parte actus diuini sit æterna, & immutabilis, nequit per ipsam Deus pacari nobis, cum antea esset offensus; nisi ratione alicuius effectus, quem nobis imprimit, & quo nos mutamur, alias enim mutatio esset in diuino actu: sed hic effectus non est alius, nisi qui per peccatum tollitur; ergo &c.

Tum

Tum' etiam, quia nisi Deus nos diligat ea dilectione, cuius effectus sit, qui tollitur per peccatum, ipsum peccatum manet, nam peccatum tollit hunc effectum sicut priuatio formam oppositam, priuatio autem semper manet, quandiu non restituitur forma opposita, sicut cecitas quandiu non restituitur potentia visiua; ergo etiam menet Deus offensus, & non pacatus. Si dicas, priuationem physicam, eius scilicet formæ, cuius subiectum naturaliter est capax, & ei naturaliter debetur, non posse auferri, nisi per formã oppositã; priuationẽ tamen moralem, quale est peccatũ habituale, auferri posse sine formã opposita, cuius est priuatio, nã talis forma non est debita homini ex natura rei, sed ex diuina ordinatione, & ideo absentia talis formę solum est priuatio, quandiu durat ordinatio diuina: si autem Deus mutaret ordinationem, & decerneret nunquam dare homini talem formam, gratiam videlicet, defectus eius non esset priuatio, sed mera negatiō. Contra hoc tamen est: Tum quia licet Deus decreuerit nunquam dare gratiam damnatis, manet in illis priuatio moralis gratiæ, quæ est macula, & peccatum habituale. ergo licet Deus decerneret peccatori nunquam deinceps dare gratiam, adhuc maneret in illo priuatio moralis gratiæ, quæ est macula, & peccatum habituale. Tum etiã nam Deus non potest ita mutare ordinationem, vt faciat eum, qui ordinatus in fi-

nem supernaturalem peccauit, nunquam fuisse in talem finem ordinatum, nam ad præteritum est potentia: sed vt maneat priuatio moralis sufficit, vt quando homo peccauit, talem ordinationem habuerit, sicut vt maneat priuatio conformitatis ad legem positiuam, quam quis transgressus est, sufficit, vt tempore transgressionis teneretur se tali legi conformare, etiam si postea, aut quia lex cessauit, aut quia ab ea exemptus est, non teneatur ei se conformare: ergo si homo quando peccauit, ordinatus erat in finẽ supernaturalem etiam si postea decernat Deus nunquam deinceps dare illi gratiam, defectus eius non erit mera negatio, sed priuatio moralis propriè, & strictè sumpta pro negatione boni debiti, quando oportet &c. vt hic §. *Ad euidentiam*, docet Caietanus. Tum denique, peccatum habituale, seu macula, vt patet ex dictis supra q. 86. art. 2. consistit in priuatione gratiæ in ordine ad suã causam, ratione cuius habet rationem moralis, & voluntarij, & à Deo auertere, esseque eius offensam; priuatio enim gratiæ, vt est à Deo physica est, non moralis, nec nobis voluntaria, cum sit pœna, & non auertit à Deo, nec est eius offensa; ergo dum manet in priuatione gratiæ ratio moralis & voluntarij causata ab actu peccati, & ratio auersionis à Deo, & eius offensæ, non potest non esse priuatio moralis, & peccatum habituale, sed hęc non auferuntur, quia Deus mutet ordinationem

nem, & decernat nunquam dare homini gratiam, sed per solam gratiam habitualem, aut actualem, per quam homo conuertitur in Deum, & auertitur à creatura, sicque voluntas præcedens retractatur, & offensa Dei tollitur: ergo sine gratiâ habituali, aut actuali non potest auferri, aut remitti peccatum, etiam de potentia Dei absoluta.

Contra hanc rationem obijci potest; Homo potest alteri remittere offensam, & esse illi pacatus per solam extrinsecam cōdonationem, quin in illo aliquid producat, vel causet; ergo, & Deus: nam quidquid potest homo rectè velle, & facere potest Deus. Respondetur negando consequentiam: si enim aliquid valeret, sequeretur etiam posse Deum remittere offensam actualiter offendenti, cum id possit homo rectè. Differentia ergo est duplex. Prima ex parte dilectionis, qua pacatus est homo alteri, & qua Deus dicitur pacari; nam vt docet D. Thom supra quæstione 110. art. 1. & 1. par. quæst. 20. art. 2. *Amor noster non est causa bonitatis Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus*. Secunda ex parte offensæ: nam offensa hominis contra hominem nihil offendenti aufert, cuius priuatione manente non remittatur offensa, sicque, vt remittatur non est necessarium aliquid inhærens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensi. At offensa contra Deum offendenti gratiam, conuersio-

nem ad Deum, & conformitatem ad rationem, & legem aufert, quarum priuatio, dum manet, non remittitur Dei offensa, sicque necessarium est, vt aliquid reale, & inhærens sit in homine, quo talis priuatio auferatur.

Ad primum verò respondetur cum D. Thom. qu. 28. de Veritate artic 2. ad 4. & hic ad 1. & Caiet. circa primi solutionem: gratiam, & peccatum, licet absolutè loquendo non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi immediatè opponi, ait namque Sanct. Doctor; *Nihil prohibet aliqua contraria esse mediatè respectu alicuius subiecti simpliciter accepti, quę sunt immediata quantum ad tempus determinatum sicut cæcus, & videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem, & similiter, & homini respectu status naturæ conditæ gratia, & culpa comparantur, vt contraria mediata, sed post illud tempus, quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita quod in omnes eius posteros transiret, nullus caret gratia, nisi per culpam actualem, vel originalem.* Ad confirmationem respondetur negando consequentiam, ratio discriminis est, quia gratia pendet a Deo in esse, fieri, & conseruari, sicque Deus potest eam auferre sine hominis peccato, subtrahendo suum concursum, quo gratiam conseruat. At peccatum non sic dependet à Deo, quia Deus non est causa peccati; & ideo non potest sola sua voluntate destruere peccatum, sed debet gratiam, quæ cum pecca-

to

to repugnat, infundere.

Ad 2. respondetur negando maiorem: postquam enim homo peccauit, non potest reparari à Deo in eo statu, in quo potuit illum creare. Ad confirmationem dico, cùm asserimus peccatum non posse destrui sine gratia, loquimur subiecto eius manente, ad subiecti enim destructionem posse destrui, non negamus. Si quæras autem, an si post annihilationem hominis in peccato mortali existentis, iterum homo reproduceretur a Deo, tunc peccatum rediret? Quidam affirmant, nec propterea (dicunt) attribueretur Deo, sed propriè voluntati: sicut originale peccatum, quod contrahitur in instanti creationis animę, non refertur in Deum, sed in Adamum, cuius voluntate omnes peccauimus. Alij negant, posse hominem illum reproduci in peccato, quia illud peccatum esset à Deo, sicut si Angelus peccaret in primo instanti, eius peccatum Deo tribueretur. Vnde si talem hominem reproduceret Deus, deberet reproducere, aut in puris naturalibus, aut in gratia:

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad probationem nego antecedens: licet enim Deus possit reuocare ordinationem hominis in finem supernaturalem, ita vt deinceps in talē finē nō sit ordinatus, nec sit capax gratiæ: implicat tamen contradictionem, vt postquam homo ordinatus in finem supernaturalem, & capax gratiæ peccauit, faciat Deus, vt ille homo non

habuerit talem ordinationem, & capacitatem, quando peccauit, nam ad præteritũ non est potentia. Et hoc sufficit, vt diximus, vt maneat priuatio moralis gratiæ, & non reducatur in puram negationẽ, etiãsi Deus reuocet prædictam ordinationem,

Ad 4. respondetur negando maiorem: ad statum enim naturæ conditæ in puris naturalibus nequit homo redire immediate ab statu peccati: nam vt hic ad 1. ait D. Thom *Post peccatum non potest homo esse sine culpa nisi gratiam habeat.*

Ad 5: quidam respondent negando minorem: existimant enim peccatum hominis etiam conditi in puris naturalibus remitti non posse sine gratia, aut dono supernaturali, sine quo nequit auferri auersio à Deo fine supernaturali, quã peccatũ ex se habet inducere. Sed opposita sententia communior, ac probabilior est. Tũ quia si Deus vellet remittere peccatum hominis conditi in puris naturalibus, non necessitaretur ordinare hominem ad finem supernaturalem, qui prius non erat in talem finem ordinatus, Tum etiam, quia illud peccatum non esset priuatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conuersionis in Deum finem naturalem; ergo per huiusmodi conuersionem posset tolli sine gratia. Tum denique quia ille status haberet propria remedia ad sui reparationem; ergo peccatum, quod homo conditus in illo statu committeret, auferri posset dono aliquo ordinis naturę, & dile-

dilectione Dei, auctoris naturalis. Hoc supposito ad argumentum dico, non conuincere peccatum remitti posse per solam Dei extrinsecam condonationem sine aliquo intrinseco inhærente: nam licet peccatum hominis conditi in puris naturalibus remitteretur sine gratia; non tamen sine dono inhærente ordinis naturæ gratis dato. Deinde assero moralitatem actus esse in duplici differentia: aliam, quæ sumitur per ordinem ad legem naturalem præcisè, alteram quę sumitur in ordine ad legem supernaturalem, vel ad legē naturalē, vt subordinatā supernaturali: & si consideremus malitiā moralem furti primo modo esse eiusdē rationis in vtroq. statu; nō tamē si consideretur secundo modo; nam in hoc statu includit auersionem à Deo auctore gratiæ, quam non haberet in homine condito in puris naturalibus: propter quod modo nequit remitti peccatum furti sine gratia, aut dono supernaturali, quo auferatur auersio à Deo fine supernaturali.

Dubium 4. An per potentiam Dei absolutam possit esse infusio gratia absque remissione culpa.

Partem affirmantem tenent quidam & probant 1. Supponendo duplicem esse effectum gratiæ; alterum primarium, qui est facere hominem consortem diuinæ naturæ, & obiectum congruum diuinæ

tum fuerat ablata, potest adhuc manere offensa.

Quartò, ex actu peccati non cogitur Deus auferre gratiam, & concursum, quo eam liberè conseruabat, suspendere; ergo potest gratiam conseruare in homine, adhuc peccato mortali in eo existente. Cōfirmatur: gratia est habitus; ergo non repugnat esse cum actu contrario peccati, hic enim solum esse non potest cum actu contrario, nam habitus cum actu contrario esse potest, vt in homine iusto habitus vitiorum cum actu dilectionis Dei super omnia.

Dicendum tamen est: non posse etiam per absolutam Dei potentiam esse infusionem gratiæ sine remissione culpæ mortalis. Probatur 1. D. Aug. lib. 8. de Genesi ad litteram cap. 12. ait: *Homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur, à quo non locorū interuallis, sed voluntatis auersione discedítur*. Sed est impossibile poni lumen in subiecto, quin tenebrę expellantur; ergo etiam erit impossibile, Deum esse præsentem homini per gratiam, quin tenebræ peccatorum expellantur: sicut enim tenebræ sunt priuatio lucis: ita peccatum habituale, seu macula est, vt docet D. Thom. supra q. 86. art. 2. ad 1. *Priuatio coniunctionis ad diuinum lumen*.

Secundò, contradictionem implicat, hominem simul esse conuersum in Deum, & auersum à Deo, consortem diuinæ naturæ sicque filium Dei adoptiuum dignum

vita

vita æterna, & priuatum consortio diuinæ naturę, ac filiationis Dei adoptiuæ, indignumque vita æterna, Dei amicum ab eo dilectum, & Dei inimicum ab eo odio habitum, sed qui est in gratia, est conuersus in Deum, & consors diuinæ naturæ, & filius Dei adoptiuus, & dignus vita æterna, & Dei amicus ab eo dilectus; qui verò est in peccato mortali, est auersus à Deo, & priuatus consortio diuinę naturæ, ac filiationis Dei adoptiuę, & indignus vita æterna, & Dei inimicus à Deo odio habitus; ergo contradictionem implicat simul esse in gratia, & in peccato mortali.

Tertiò, Gratia ex natura rei habet vim expellendi peccatum; ergo posita gratia miraculum esset, si non expelleretur peccatum, non minus quam si posito calore non expelleretur frigiditas: sed repugnat Deo facere tale miraculum, nam fieri non posset nisi Deo specialiter conseruante peccatum, sicut posito calore non posset conseruari frigiditas sine speciali Deo concursu terminato ad conseruationem frigiditatis, Deo autem repugnat peccatum conseruare, sicut, & producere; ergo, &c. Si dicas, miraculum cõsistere in conseruatione gratię cum suo effectu primario, destructo secundario; non verò in conseruatione peccati. Contra hoc est: non est minus supra naturam conseruari gratiam cum suo effectu primario, destructo secundario, quam destructo effectu secundario peccati conseruari peccatum cum suo primario effe-

ctu:

mul cum gratia habituali ab eo non auferretur acceptatio ad vitam æternam: nam si hæc etiam tolleretur, in puris naturalibus maneret.

Dubium 3. An saltem de potentia absoluta Dei possit homini remitti peccatum absque ulla gratia illi inhærente.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 2. dist. 28 quæst. 1. & in 4 distin. 14 quæst. 1. & alii. Probantque 1. Peccatũ, & gratia non opponũtur immediatè cum sit status medius inter statũ gratiæ, & peccati; ergo potest peccatum remitti, & auferri sine gratia, sicut potest calor expelli quin introducatur frigiditas, & albedo quin nigredo introducatur, auferri potest, quia non sunt opposita immediata. Confirmatur; gratia potest auferri sine peccato de potentia Dei absoluta; ergo & peccatum sine gratia.

Secũdò, qualem Deus potest hominem producere, talem potest reparare; sed potest producere absque gratia, & peccato; ergo post peccatum, potest eum ad illum, statum reducere. Confirmatur: potest Deus peccatorem anihilare, & iterum illum reproducere sine gratiæ infusione: at tunc peccatum sine gratia esset destructum, ad destructionem scilicet subiecti, ergo &c.

Tert

Tertiò, macula peccati potest absque gratia auferri; ergo & peccatũ. Antecedens probatur; licet macula consistat in priuatione gratiæ, potest talis priuatio sine gratiæ alicuius acquisitione reduci in puram negationem, si Deus reuocet ordinationem hominis in finem supernaturalem, sicque homo fiat subiectum incapax gratiæ, illiusque non aptum susceptiuum; ergo & sine gratia auferri, pura enim negatio gratiæ non est macula.

Quartò, Deus potuit ab æterno legem statuere, vt si homines eleuati ad esse supernaturale gratiæ peccarent, in pœnam peccati redirent ad statum naturæ conditę in puris naturalibus, at tunc absque vlla gratia inhærente tolleretur eorum peccatum; ergo &c

Quinto, peccatum hominis constituti in puris naturalibus, furtum verbi gratia eiusdem esse rationis cum peccato furti, quod modo homines eleuati ad esse supernaturale committunt: sed illud sine gratia, aut vllo dono supernaturali auferri posset; ergo & hoc.

Dicendum tamen est: etiam de potentia Dei absoluta non posse homini peccatum absque aliqua gratia illi inhęrente remitti, & auferri. Probatur 1. ex D. Tho. hic, sic enim habet *Non potest intelligi remissio culpę, si non adesset infusio gratia*. At posset intelligi, si per absolutam Dei potentiã posset remitti peccatum absq. vlla gratia, vt patet, & hic docet Caietan. ergo &c.

Confirmatur: Hic ad 1. sic scribit D.Tho. *Licet homo antequam peccet potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Quod de habituali, vel actuali intelligendum est; ergo cum homo antequam peccet, solum per Dei potentiam absolutam, & non per ordinariam potuerit esse sine gratia, & sine culpa post peccatum, nec per Dei potentiam absolutam poterit esse sine culpa, nisi gratiam habeat habitualem, vel actualem.

Secundo probatur ratione D. Tho. hic: Peccatum, cum sit Dei offensa, remitti non potest nobis, nisi Deus sit nobis pacatus: offensa enim non remittitur, quandiu animus offensi non pacatur offendenti: sed nequit pacari nobis sine gratiæ infusione; ergo sine hac non potest peccatum remitti: Minor probatur: Deum pacari nobis est diligere nos, non quacumq; dilectione, sed ea cuius effectus est, qui tollitur per peccatum, ergo cum hic effectus sit gratia, nequit Deus pacari nobis sine infusione gratiæ. Antecedens probatur: Tum quia cum dilectio Dei quantum ex parte actus diuini sit æterna, & immutabilis, nequit per ipsam Deus pacari nobis, cum antea esset offensus, nisi ratione alicuius effectus, quem nobis imprimit, & quo nos mutamur, alias enim mutatio esset in diuino actu: sed hic effectus non est alius, nisi qui per peccatum tollitur; ergo &c.

Tum

Tum' etiam, quia nisi Deus nos diligat ea dilectione, cuius effectus sit, qui tollitur per peccatum, ipsum peccatum manet, nam peccatum tollit hunc effectum sicut priuatio formam oppositam, priuatio autem semper manet, quandiu non restituitur forma opposita, sicut cecitas quandiu non restituitur potentia visiua; ergo etiam menet Deus offensus, & non pacatus. Si dicas, priuationem physicam, eius scilicet formæ, cuius subiectum naturaliter est capax, & ei naturaliter debetur, non posse auferri, nisi per formā oppositā; priuationē tamen moralem, quale est peccatū habituale, auferri posse sine formā opposita, cuius est priuatio, nā talis forma non est debita homini ex natura rei, sed ex diuina ordinatione, & ideo absentia talis formę solum est priuatio, quandiu durat ordinatio diuina: si autem Deus mutaret ordinationem, & decerneret nunquam dare homini talem formam, gratiam videlicet, defectus eius non esset priuatio, sed mera negatio. Contra hoc tamen est: Tum quia licet Deus decreuerit nunquam dare gratiam damnatis, manet in illis priuatio moralis gratiæ, quæ est macula, & peccatum habituale. ergo licet Deus decerneret peccatori nunquam deinceps dare gratiam, adhuc maneret in illo priuatio moralis gratiæ, quæ est macula, & peccatum habituale. Tum etiā nam Deus non potest ita mutare ordinationem, vt faciat eum, qui ordinatus in fi-

nem ſupernaturalem peccauit, nunquam fuiſſe in talem finem ordinatum, nam ad præteritum eſt potentia: ſed vt maneat priuatio moralis ſufficit, vt quando homo peccauit, talem ordinationem habuerit, ſicut vt maneat priuatio conformitatis ad legem poſitiuam, quam quis transgreſſus eſt, ſufficit, vt tempore transgreſſionis teneretur ſe tali legi conformare, etiam ſi poſtea, aut quia lex ceſſauit, aut quia ab ea exemptus eſt, non teneatur ei ſe conformare: ergo ſi homo quando peccauit, ordinatus erat in finẽ ſupernaturalem etiam ſi poſtea decernat Deus nunquam deinceps dare illi gratiam, defectus eius non erit mera negatio, ſed priuatio moralis propriè, & ſtrictè ſumpta pro negatione boni debiti, quando oportet &c. vt hic §. *Ad euidentiam*, docet Caietanus. Tum denique, peccatum habituale, ſeu macula, vt patet ex dictis ſupra q. 86. art. 2. conſiſtit in priuatione gratiæ in ordine ad ſuã cauſam, ratione cuius habet rationem moralis, & voluntarij, & à Deo auertere, eſſeque eius offenſam; priuatio enim gratiæ, vt eſt à Deo phyſica eſt, non moralis, nec nobis voluntaria, cum ſit pœna, & non auertit à Deo, nec eſt eius offenſa; ergo dum manet in priuatione gratiæ ratio moralis & voluntarij cauſata ab actu peccati, & ratio auerſionis à Deo, & eius offenſæ, non poteſt non eſſe priuatio moralis, & peccatum habituale, ſed hęc non auferuntur, quia Deus mutet ordinationem

nem, & decernat nunquam dare homini gratiam,sed per solam gratiam habitualem, aut actualem, per quam homo conuertitur in Deum,& auertitur à creatura, sicque voluntas præcedens retractatur, & offensa Dei tollitur: ergo sine gratiâ habituali,aut actuali non potest auferri, aut remitti peccatum, etiam de potentia Dei absoluta.

Contra hanc rationem obijci potest; Homo potest alteri remittere offensam, & esse illi pacatus per solam extrinsecam cōdonationem, quin in illo aliquid producat, vel causet; ergo, & Deus: nam quidquid potest homo rectè vellè, & facere potest Deus. Re spondetur negando consequentiam: si enim aliquid valeret, sequeretur etiam posse Deum remittère offensam actualiter offendenti,cum id possit homo rectè. Differentia ergo est duplex. Prima ex parte dilectionis, qua pacatus est homo alteri, & qua Deus dicitur pacari; nam vt docet D.Thom supra quæstione 110. art.1. & 1. par. quæst. 20. art. 2. *Amor noster non est causa bonitatis Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus*. Secunda ex parte offensæ: nam offensa hominis contra hominem nihil offendenti aufert, cuius priuatione manente non remittatur offensa,sicque, vt remittatur non est necessarium aliquid inhærens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensi. At offensa contra Deum offendenti gratiam, conuersionem

nem ad Deum, & conformitatem ad rationem, & legem aufert, quarum priuatio dum manet, non remittitur Dei offensa, sicque necessarium est, vt aliquid reale, & inhærens sit in homine, quo talis priuatio auferatur.

Ad primum verò respondetur cum D. Thom. qu. 28. de Veritate artic 2. ad 4. & hic ad 1. & Caiet. circa primi solutionem: gratiam, & peccatum, licet absolutè loquendo non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi immediatè opponi, ait namque Sanct. Doctor; *Nihil prohibet aliqua contraria esse mediatè respectu alicuius subiecti simpliciter accepti, quę sunt immediata quantum ad tempus determinatum sicut cœcus, & videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem, & similiter, & homini respectu status naturæ condita gratia, & culpa comparantur, vt contraria mediata, sed post illud tempus, quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita quod in omnes eius posteros transiret, nullus caret gratia, nisi per culpam actualem, vel originalem.* Ad confirmationem respondetur negando consequentiam, ratio discriminis est, quia gratia pendet a Deo in esse, fieri, & conseruari, sicque Deus potest eam auferre sine hominis peccato, subtrahendo suum concursum, quo gratiam conseruat. At peccatum non sic dependet à Deo, quia Deus non est causa peccati; & ideo non potest sola sua voluntate destruere peccatum, sed debet gratiam, quæ cum pecca-

to

to repugnat, infundere.

Ad 2. respondetur negando maiorem: postquam enim homo peccauit, non potest reparari à Deo in eo statu, in quo potuit illum creare. Ad confirmationem dico, cum asserimus peccatum non posse destrui sine gratia, loquimur subiecto eius manente, ad subiecti enim destructionem posse destrui, non negamus. Si quæras autem, an si post annihilationem hominis in peccato mortali existentis, iterum homo reproduceretur à Deo, tunc peccatum rediret? Quidam affirmant, nec propterea (dicunt) attribueretur Deo, sed propriè voluntati: sicut originale peccatum, quod contrahitur in instanti creationis animę, non refertur in Deum, sed in Adamum, cuius voluntate omnes peccauimus. Alij negant, posse hominem illum reproduci in peccato, quia illud peccatum esset à Deo, sicut si Angelus peccaret in primo instanti, eius peccatum Deo tribueretur. Vnde si talem hominem reproduceret Deus, deberet reproducere, aut in puris naturalibus, aut in gratia:

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad probationem nego antecedens: licet enim Deus possit reuocare ordinationem hominis in finem supernaturalem, ita vt deinceps in talē finē nō sit ordinatus, nec sit capax gratiæ: implicat tamen contradictionem, vt postquam homo ordinatus in finem supernaturalem, & capax gratiæ peccauit, faciat Deus, vt ille homo non

habuerit talem ordinationem, & capacitatem, quando peccauit, nam ad præteritũ non est potentia. Et hoc sufficit, vt diximus, vt maneat priuatio moralis gratiæ, & non reducatur in puram negationẽ, etiãsi Deus reuocet prædictam ordinationem.

Ad 4. respondetur negando maiorem: ad statum enim naturæ conditæ in puris naturalibus nequit homo redire immediate ab statu peccati: nam vt hic ad 1. ait D. Thom. *Post peccatum non potest homo esse sine culpa nisi gratiam habeat.*

Ad 5: quidam respondent negando minorem: existimant enim peccatum hominis etiam conditi in puris naturalibus remitti non posse sine gratia, aut dono supernaturali, sine quo nequit auferri auersio à Deo fine supernaturali, quã peccatũ ex se habet inducere. Sed opposita sententia communior, ac probabilior est. Tũ quia si Deus vellet remittere peccatum hominis conditi in puris naturalibus, non necessitaretur ordinare hominem ad finem supernaturalem, qui prius non erat in talem finem ordinatus, Tum etiam, quia illud peccatum non esset priuatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conuersionis in Deum finem naturalem; ergo per huiusmodi conuersionem posset tolli sine gratia. Tum denique quia ille status haberet propria remedia ad sui reparationem; ergo peccatum, quod homo conditus in illo statu committeret, auferri posset dono aliquo ordinis naturę, & dile-

dilectione Dei, auctoris naturalis. Hoc suppoſito ad argumentum dico, non conuincere peccatum remitti poſſe per ſolam Dei extrinſecam condonationem ſine aliquo intrinſeco inhærente: nam licet peccatum hominis conditi in puris naturalibus remitteretur ſine gratia; non tamen ſine dono inhærente ordinis naturæ gratis dato. Deinde aſſero moralitatem actus eſſe in duplici differentia: aliam, quæ ſumitur per ordinem ad legem naturalem præcisè; alteram quę ſumitur in ordine ad legem ſupernaturalem, vel ad legẽ naturalẽ, vt ſubordinatã ſupernaturali: & ſi conſideremus malitiã moralem furti primo modo eſſe eiuſdẽ rationis in vtroq. ſtatu; nõ tamẽ ſi conſideretur ſecundo modo; nam in hoc ſtatu includit auerſionem à Deo auctore gratiæ, quam non haberet in homine condito in puris naturalibus; propter quod modo nequit remitti peccatum furti ſine gratia, aut dono ſupernaturali, quo auferatur auerſio à Deo ſine ſupernaturali.

Dubium 4. An per potentiam Dei abſolutam poſſit eſſe infuſio gratia abſque remiſſione culpa.

PArtem affirmantem tenent quidam & probant 1. Supponendo duplicem eſſe effectum gratiæ; alterum primarium, qui eſt facere hominem conſortem diuinæ naturæ, & obiectum congruum diuinæ

 di-

dilectionis: alterum secundarium, scilicet reddere hominem acceptum ad vitam eternam, & Dei amicitiam, congruum enim est, vt eum, qui participat esse diuinum, acceptet Deus ad propriam amicitiam, & communicationem suæ beatitudinis. Item duplicem esse effectum peccati: alterum primarium, scilicet deordinare hominem a lege, & præcepto diuino, & facere illum inimicum Deo: alterum secundarium, nempe destruere in homine coniunctionem ad Deum, & perticipationem diuinæ naturæ. Ex quibus sequitur, effectum primarium gratiæ non opponi effectui primario peccati, sed secundario, & effectum primarium peccati opponi non primario gratiæ, sed secundario. Quo posito est argumentum: per absolutam Dei potentiam potest forma esse in subiecto cum solo effectu primario, & sine secundario, vt quantitas in corpore faciendo illud extensum in ordine ad totum, & non in ordine ad locum; ergo cum effectus primarius gratiæ non tollat effectum primarium peccati, sed secundarium, poterit gratia infundi homini, quin expellatur peccatum, sed hoc, & illa manentibus cum suis effectibus formalibus primariis sine secundariis,

Secundo, vt remittatur peccatum, præter infusionem gratiæ requiritur extrinseca Dei acceptatio, superadditusque fauor & Dei pactum, ergo cum hæc pendeant ex libera voluntate Dei, poterit Deus in

fundere gratiam,& non remittere culpam Antecdens probatur: peccatum, quia est contra Deum, habet quandam infinitatem in ratione offensæ; ergo, vt remittatur, præter infusionem gratię, requiritur Dei fauor & acceptatio, pactumque, quo statuit habenti gratiam remittere offensam, & iniuriam sibi illatam per peccatū, nam nihil creatum est sufficiens ad illam delendam. Confirmatur: potest Deus homini infundere gratiam, & tamen non acceptare illum ad gloriam; ergo, & non remittere culpam.

Tertiò, gratia, & peccatum non opponuntur priuatiuè, sed contrariè: at Deus potest duas formas contrarias simul in eodem subiecto conseruare, vt calorem, & frigus; ergo, & infundere gratiam, sine peccati expulsione, & remissione. Maior probatur. potest homo priuari gratia absque peccato: ergo non opponuntur priuatiuè, sicut nec ita opponerentur cęcitas, & visus, si posset homo priuari visu sine cæcitate. Confirmatur, probabile est peccatum habituale non consistere in priuatione gratiæ, sed in habituali deordinatione positiua ad legem Dei, & licet consistat in priuatione morali gratiæ, per huius restitutionem potest tolli, quod in tali priuatione est physicum, non vero moralitas & offensa, sicut potest, quod ablatum est per rapinam restitui manente offensa rapinæ; ergo, & restituta gratia, quę per pecca-

tum fuerat ablata, potest adhuc manere offensa.

Quartò, ex actu peccati non cogitur Deus auferre gratiam, & concursum, quo eam liberè conseruabat, suspendere; ergo potest gratiam conseruare in homine, adhuc peccato mortali in eo existente. Cōfirmatur: gratia est habitus; ergo non repugnat esse cum actu contrario peccati, hic enim solum esse non potest cum actu contrario, nam habitus cum actu contrario esse potest, vt in homine iusto habitus vitiorum cum actu dilectionis Dei super omnia.

Dicendum tamen est: non posse etiam per absolutam Dei potentiam esse infusionem gratiæ sine remissione culpæ mortalis. Probatur I. D. Aug. lib. 8. de Genesi ad litteram cap. 12. ait: *Homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur, à quo non locorū interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.* Sed est impossibile poni lumen in subiecto, quin tenebre expellantur; ergo etiam erit impossibile, Deum esse præsentem homini per gratiam, quin tenebræ peccatorum expellantur: sicut enim tenebræ sunt priuatio lucis: ita peccatum habituale, seu macula est, vt docet D. Thom. supra q. 86. art. 2. ad 1. *Priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.*

Secundò, contradictionem implicat, hominem simul esse conuersum in Deum, & auersum à Deo, consortem diuinæ naturæ sicque filium Dei adoptiuum dignum

vita

vim æterna, & priuatum consortio diuinæ naturę, ac filiationis Dei adoptiuæ, indignumque vita æterna, Dei amicum ab eo dilectum, & Dei inimicum ab eo odio habitum, sed qui est in gratia, est conuersus in Deum, & consors diuinæ naturæ, & filius Dei adoptiuus, & dignus vita æterna, & Dei amicus ab eo dilectus; qui verò est in peccato mortali, est auersus à Deo, & priuatus consortio diuinę naturæ, ac filiationis Dei adoptiuę, & indignus vita æterna, & Dei inimicus à Deo odio habitus; ergo contradictionem implicat simul esse in gratia, & in peccato mortali.

Tertiò, Gratia ex natura rei habet vim expellendi peccatum; ergo posita gratia miraculum esset, si non expelleretur peccatum, non minus quam si posito calore non expelleretur frigiditas: sed repugnat Deo facere tale miraculum, nam fieri non posset nisi Deo specialiter conseruante peccatum, sicut posito calore non posset conseruari frigiditas sine speciali Deo concursu terminato ad conseruationem frigiditatis, Deo autem repugnat peccatum conseruare, sicut, & producere; ergo, &c. Si dicas, miraculum cõsistere in conseruatione gratię cum suo effectu primario, destructo secundario; non verò in conseruatione peccati. Contra hoc est: non est minus supra naturam conseruari gratiam cum suo effectu primario, destructo secundario, quam destructo effectu secundario peccati conseruari peccatum cum suo primario effectu.

ctu: sed sicut peccatum destruit effectum secundarium gratię, ita gratia destruit effectum secundarium peccati, vt docent auctores, quos impugnamus; ergo sicut illud nequit esse sine miraculo, ita nec hoc. Si dicas ad hoc sufficere peccati permissionē. Contra: permissio non dat voluntati virtutem conseruatiuam peccati: sed voluntas creata non habet ex se virtutem conseruandi peccatum sine effectu secundario; ergo si conseruatur, hoc debet esse per virtutem Dei supernaturalem, & miraculosè. Vide quę dicemus 2.2.q.24. art. 12. dubio vnico.

Ad 1. verò respondetur: non rectè assignari effectum primarium, & secundariū peccati: nam vt ait D.Thom.q.28.de Veritate art.2.hæc tria, scilicet auersio, offensa, & reatus se se concomitantur, & consequuntur in peccato; auersionem enim sequitur offensa, & offensam reatus: cum autem ratione auersionis habeat peccatum destruere coniunctionem ad Deum, & participationem diuinę naturæ, non rectè hic assignatur, & dicitur effectus secundarius peccati, cum potius prior sit, quam facere hominem Deo inimicum, quod habet peccatum, quia est Dei offensa. Destructio coniunctionis cum Deo, vel participationis diuinæ naturę dupliciter considerari potest. Primo in ordine ad causam demeritoriam, quæ est voluntas humana, quæ eo ipso, ac adhæret rei temporali, demeretur coniunctionem cum Deo, & parti-

ci-

cipationem diuinæ naturæ, seu gratiam, quæ etiam humana voluntas est causa efficiens indirecta, quatenus ponit obstaculũ influxui Spiritus Sancti, vt docet D. Thom. 2.2.q.24.a.10.ad 12 Secũdo in ordine ad causam efficientem directam, nempe Spiritum Sanctum, qui propter demeritum hominis, & impedimentum, quod apponit, subtrahit suum concursum, quo causabat, & conseruabat gratiam. Hoc secundo modo sumpta prædicta destructio, vel priuatio pœnæ rationem habet, & vt sic, cum sit Dei effectus, non auertit à Deo. Primo verò modo cõsiderata intrinsecè auersioné a Deo includit, & est ipsum peccatũ habituale, quod effectus est actualis. Cum autem effectus formalis primarius formæ nihil aliud sit, quam forma, vt subiectum informans, illique dans suum esse, primarius effectus peccati habitualis erit destruere coniunctionem cum Deo auertendo ab illo. Cumque hic formalis effectus nullo modo esse possit simul cum formali effectu primario gratiæ, neque peccatum habituale ipsum poterit esse simul cum gratia in eodem homine. Præterea, etiam si verum esset, effectum formalem primariũ peccati esse, facere hominem Deo inimicum, non obtineretur intentum argumenti, sed oppositum potius sequeretur: nam cum charitas sit essentialiter amicitia, vt docet D.Thom.2.2.q.23. art. 1. non posset ad eius effectum formalem primarium nõ pertinere, facere Deo amicum; ergo cum ipsa

ipsa non posset esse peccatum. Si autem cum charitate simul esse nequit, quomodo cum gratia esse poterit, quæ est etiam radicaliter amicitia? Denique licet inter effectus gratię, & peccati sit aliquis ordo; non tamen sunt ab inuicem separabiles, sicut nec entis proprietates; nequit enim à consortio diuinę naturæ separari amicitia cum Deo, & dignitas, & ius ad gloriam, nec ab auersione à Deo, offensa Dei, & reatus pœnę æternæ: nam sicut repugnat diuinę bonitati mentiri: ita repugnat odio habere eum, qui consors est diuinæ naturæ, vel diligere eum, qui est in peccato. Et quamuis Deus possit extrinsecè non acceptare ad gloriam consortem diuinæ naturæ, & non ordinare ad pœnam æternam hominem ab eo auersum; nequit tamen ille non esse dignus gloria, & hic ea indignus, si de dignitate, vel indignitate intrinseca sit sermo. Si ergo isti effectus inseparabiles sunt, quomodo simul esse poterunt gratia, & peccatum in eodem homine.

Ad 2. respondetur negando antecedens: licet enim posita contritione, & dilectione Dei modo de facto ad remissionem peccati requireretur noua gratia, & applicatio meritorum Christi, vt diximus dubio. 2. posita tamen gratia habituali, & charitate infusa, non est necessarius nouus fauor, & applicatio Christi meritorum, sed voluntas remittendi peccatum in ipsa gratiæ, & charitatis infusione includitur. Vnde in

Con-

Concil.Trid.Seff.6.capit. 7. dicitur: *Quamquam nemo possit esse iustus, nisi cui merita Passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur; id tamen in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissima Passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur*. Ex quo patet non esse nouam applicationem meritorum Christi præter infusionem gratiæ, & charitatis in remissione peccatorum, ac proinde nec fauorem superadditum. Ad probationem neganda est consequentia: nam acceptatio Dei, quę ad remissionem offensæ infinitæ requiritur in ipsa gratiæ habitualis infusione includitur, vt diximus dubio 2. implicat enim contradictionem, Deum esse nobis pacatum, atque amicum, & non remittere nobis iniuriam, pacatur autem, nobisque amicus fit infundendo nobis gratiam habitualem. Si gratia per modum satisfactionis remitteret peccatum, præter ipsam necessaria esset noua Dei acceptatio: cum autem illud non sic remittat, sed per modum formæ incōpossibilis, præter eius infusionem non requiritur superadditus fauor, aut noua acceptatio, & voluntas remittendi: nam vel non remitteretur peccatum per formam aliquam inhęrentem, vel daretur processus in infinitum in formis inhærentibus, qualibet enim posita requireretur Dei acceptatio, & fauor, non minus, quam gratia habituali infusa. Ad confirmationem patet ex dictis in solutione primi, licèt enim Deus extrinsece, & non

attendendo merita, aut ius, quod existens in gratia habet ad gloriam, possit de sua potentia absoluta non acceptare ad gloriã; fieri tamen nequit, vt iustus non sit intrinsecè dignus vita æterna, & peccator non sit intrinsecè ea indignus.

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad probationem distinguo antecedens: priuatione non auersiua à Deo, quæ sit pena, concedo antecedens: priuatione à Deo auersiua nego antecedens: peccatum autem habituale, vt diximus ad 1. priuatio est gratiæ à Deo auertens: *Vnde ad sanandam prædictam auersionem requiritur gratiæ, & charitatis infusio, sicut ad sanationem cæcitatis requiritur restitutio potentiæ visiuę*. Vt docet D.Thom. q 28. de Verit. artic 2. Ad confirmationem admissa illa sententia, non colligi peccatum posse esse simul cum gratia: nam positiua illa deordinatio saltem, vt modum intrinsecum includit auersionem a Deo, ac proinde priuationem gratiæ, ratione cuius cum gratia esse nequit, & non est eadem ratio de qualitatibus contrariis; nam hæ non includunt intrinsecè priuationem formæ contrariæ. Si verò peccatum habituale est priuatio moralis gratiæ, falsum est, per gratiam solum posse auferri, quod in tali priuatione physicum est, & non moralitatem, & offensam: nam gratia non solum habet entitatem physicam, sed etiam intrinsecam moralitatem, qualis est facere hominem dignum vita æterna, & obiectum congruum diuinæ dilectionis,

cuius

cuius est terminus per eam productus gratia. Sic in vnione Verbi incarnati non tantum communicatur naturæ humanæ physicè subsistentia, sed etiã dignitas moralis, ita vt sit diuina dilectione digna.

Ad 4 respondetur: Deum non cogi ad auferendam gratiam, vel peccatum; ex suppositione tamen suæ gratuitæ voluntatis, qua vult communicare gratiam, necessitate consequentiæ, sequi, in effectu expelli peccatum. Similiter si homo peccat, sequitur necessario ex parte effectus non conseruari gratiam à Deo. Ad confirmationem respondet D.Thom. 2.2 q 24.a. 12. habitus acquisitos ex virtute subiecti dependentes non tolli per vnum actum, quia actus non directè contrariatur habitui, sed actui. Gratia autem, & charitas, cum sint habitus infusi, dependent ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & conseruatione gratię, & charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, & ideo sicut lumen statim cessaret in aëre, si aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis: ita gratiæ, & charitatis habitus statim deficit esse in anima quolibet peccato mortali posito, quia per quodlibet peccatum mortale ponitur obstaculum infusioni eius.



AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei:

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

Conclusio. est affirmans.

Dubium. An motus prædicti requirãtur ad impij iustificationem, vt dispositiones ad illam.

PArs negans probatur 1. nam ad Rom. 9. v. 16. dicitur: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis Dei*, Et ad Titum 3. v. 5. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundũ suã misericordiam saluos nos fecit.* Sed his significatur motus, & opera nostra nihil cõferre ad iustificationẽ; ergo non requiruntur, vt dispositiones ad illã. Confirmatur 1. nam Isaiæ 45. vers. 9. & Ieremiæ 18. vers. 6. & ad Rom. 9. ver. 20. homo in sua iustificatione comparatur luto in manu figuli; ergo mere passiuè se habet, & non requiritur, vt per aliquem motum liberi arbitrii ad iustificationem se disponat. Confirmatur 2. ex illo ad Rom. 3. v. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*: Ergo non requiritur, vt homo se bonis operibus ad iustificationem disponat.

Secundò, si prædicti motus liberi arbitrii requirerentur ad iustificationem, vt dispositiones, posset sine illis Deus iustificare impium, potest enim formam in materiam introducere absque præuiis dispositionibus: sed hoc est falsum; ergo &c. Minor probatur: Tum quia peccatum habituale includit essentialiter auersionem liberam à Deo; ergo non potest remitti nisi per liberam conuersionem, nam

vnum-

vnumquodque expellitur per formam sibi oppositam. Tum etiam, peccatum habituale nequit esse, quin precedat actus liber; ergo nec gratia habitualis. Tum deinde, vsque dum homo proprio actu detestatur peccatum, & retractat precedenté voluntatem, semper perseuerat in habituali affectu ad peccatum, ergo non potest peccatum remitti sine proprio actu libero hominis, implicat enim remitti peccatum manente habituali affectu ad illud. Tum denique, nam aliàs etiam actu nolens gratiam, & actu peccans posset homo iustificari, nõ enim est maior ratio cur possit Deus conferre gratiam sine prædictis actibus, quam non habita ratione horum: sed hoc implicat contradictionem, quia tunc homo peccaret, & non peccaret, esset in peccato, & haberet remissum peccatum; ergo &c.

Tertiò probatur nõ requiri ad iustificationem motum fidei, qui habeat Deum pro obiecto, & sit charitate informatus: sufficit sola fides sumpta pro fiducia, qua homo certo credat, & confidat sibi remissa esse peccata, ergo non requiritur prædictus motus fidei. Antecedens probatur: Tum quia solam fidem sufficere ad iustificationem deducitur ex Scriptura ad Rom. 3. vers. 28. dicente: *Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis*. Et c. 4. v. 5. *Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides ad iustitiam*. Et Act. 13. vers. 39. *In hoc omnis, qui*

qui credit, iustificatur. Tum etiam quia hanc fidem non esse aliam quam fiduciam colligitur ex illo ad Roman. 4. vers. 20. *Non hæsitauit diffidentia: sed confortatus in fide.* Vbi cum fides Abrahæ, quæ reputata est ei ad iustitiam, contraponatur diffidentiæ, nihil aliud quam fiduciam esse innuitur.

Quartò probatur, non requiri motum liberi arbitrii in peccatum, actum scilicet contritionis. Qui facta sufficienti diligentia nullius peccati mortalis à se commissi recordatur, si non habeat contritionis actum, sed dilectionis Dei iustificabitur: nam dilectio Dei efficax infallibiliter assequitur iustificationem. Similiter qui subito raperetur ad martyrium, ita vt moraliter non posset de suis peccatis cogitare iustificaretur absque contritione, ait namque D. Chrysost. serm. de Pœnitentia post initium. *Martyrium pœnitentia præteriti non egere.* Ergo ad iustificationem non necessario requiritur motus liberi arbitrii in peccatum.

Dicendum tamen est: Ad iustificationem impii requiri tanquam dispositiones prædictos motus liberi arbitrii. Conclusio est contra Lutherum, qui teste Rofense art. 36. dixit: *Figmenta sunt omnia quæ de præparatione liberi arbitrij ad gratiam tot libris tractata sunt.* Contra alios etiam hæreticos recentiores, qui licet dicant fidem requiri ad iustificationem, non tamen tanquam dispositionem, sed tanquam instrumentum, quo veluti manu apprehendimus

mus, & trahimus iustitiam Christi, & nostram saltem imputatiuè facimus, hancque fidem non esse eam, quę est de mysteriis, seu articulis fidei, quam ipsi dogmaticam appellant, aut historicam, nec verò eam, quæ fides miraculorum appellatur, sed fiduciam, qua quis certo credit Deum sibi remisisse peccata. Probatur tamen ex Concil. Trident. Sess. 6. cap. 5 dicente: *Ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse &c. Vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur.* Et cap. 6. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, & fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt &c. & dum peccatores se esse intelligentes, à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem.*

Ex quibus verbis colligitur 1. per motum liberi arbitrij, quem ad iustificationem requiri ostendit Diu. Thom. artic. 3., disponi hominem ad iustificationis gratiam obtinendam, quod, & Can. 4. eiusdem

dem Seſſ. 6. diffinit Concilium.

Secundò colligitur: motum fidei, quem art. 4. docet D. Thom. requiri ad iuſtificationem, diſpoſitionem eſſe ad illam. Nō ſola autem fide impium iuſtificari, diffinit Concilium vbi ſupra can. 9. Fidem verò hanc non eſſe fiduciam diffinit can. 12 & 13. & 14.

Tertio colligitur: motum liberi arbitrii in Deum, eiuſque iuſtitiam per amorem, & motum liberi arbitrii in peccatum per eius deteſtationem, quę eſt contritio, quos D. Thom. art. 5. docet requiri ad iuſtificationem impii, eſſe ad illam diſpoſitiones. Specialiter autem de contritione ait Concil. Seſs. 14. cap. 4 *Præparat ad remiſſionem peccatorum*.

Si quæras autem, an tres hæ diſpoſitiones, actus ſcilicet fidei, charitatis, & pœnitentiæ, neceſſarium ſit ſemper actu, & formaliter eſſe in ipſo iuſtificationis inſtāti? Reſpondetur: actum fidei explicitum, & formalem neceſſarium eſſe in ipſo iuſtificationis inſtanti, vt docet D. Thom. hic art. 4. ad 3. & quæſt. 28. de Verit. art. 4. ad 9. Et patet nam, vt dicitur ad Hebræos 11. verſ. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum*. Cum autem fides ſit prima radix, & fundamentum iuſtificationis, eius actus non poteſt in alio virtualiter haberi; & ideo neceſſarium eſt explicitum, & formalem eſſe in ipſo iuſtificationis inſtanti. Idem dico de actu dilectionis, cum

enim charitas sit prima, & perfectissima virtus superior, & excellentior omni alia, eius actus in nullo alio virtualiter contineri potest: Vnde absque explicito charitatis actu nequit homo adultus extra Sacramentum iustificari: nam vt dicitur 1. Ioan.3.v.14. *Qui non diligit manet in morte*. De actu contritionis, qui est dolor de peccatis propter Deum summè dilectum, assero posse virtualiter contineri in actu dilectionis Dei, posseque hunc ab illo separari: habent enim se actus dilectionis, & contritionis, sicut actus volitionis finis, & medii, vel sicut actus amoris alicuius obiecti, & actus fugæ, & odii contrarii: nam dilectio fertur in Deum, & contritio in peccatum detestando ipsum propter Deum: vnde licet non possit esse actus contritionis absque actu dilectionis, actus tamen dilectionis à contritione separari potest, sicut volitio finis ab actu volitionis mediorum, quia prior est, & causa. Vnde quamuis per se, & ex natura rei ad iustificationem requiratur actus contritionis explicitus; per accidens tamen in aliquo casu suppleri potest per actum dilectionis, & sufficit contritio virtualis. Casus autem, in quo sola dilectio absque contritione explicita sufficeret, est, quando prorumpente homine in dilectionis actum, non occurreret memoria peccatorum, & propterea non haberet contritionem. Quod euenire potest, si verbi gratia excitatur amoris affectu propter considerationem diuinæ bo-

bonitatis, & non vacat recogitare peccatum, vel quia subito rapitur ad martyrium, vel quia postquam actum dilectionis habuit, morte, aut ęgritudine intercipitur facultas procedendi ad detestationem peccatorum, vel quia subest inuincibilis ignorantia, aut obliuio pęccati commissi, quæ non est impossibilis. In hoc casu (cum dilectio efficax infallibiliter assequatur iustificationem, & ab explicita contritione separata sit, eam tamen virtualiter cōtineat, quia amor principium est de se efficax producere odium obiecti contrarii, & ideo qui diligit, virtualiter odium, & detestationem peccati habet) solo dilectionis actu absque explicata pœnitentia potest iustificari homo per pœnitentiam virtualem in dilectione contentam. Vnde soli duo actus sunt, sine quibus explicitis nequit impius extra Sacramentum vllo in casu iustificari, nempe actus fidei, & dilectionis.

Ad primam verò respondetur negando minorem: illis enim verbis solum significatur, Deum esse causam efficientem principalem nostræ iustificationis, & opera nostra sine Dei auxilio nō conferre ad illam; non verò excluditur cooperatio, & concursus noster dispositorius ex auxilio Dei. Ad 1. confirmationem dico, hominem in ordine ad suam iustificationem comparari luto in manu figuli, quia non habet virtutem naturalem, qua illam assequi, aut ad illam possit se disponere, si tamen excitetur, & moueatur à Deo, cooperatur assentien-

do Deo excitanti atque vocanti, & ad obtinendam iustificationis gratiam se disponit, & non se habet velut inanime quoddam, vt dicitur in Concil Trident. Sess. 6. can. 4. Ad 2. confirmationem nego consequentiam: nam vt dicitur in Concil. Trid. Sess. 6. c. 8. cum Apostolus dicit iustificari hominem gratis, ita intelligendum est: *Quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Ad illam tamen disponere possunt: quia liberalem, & gratuitam donationem non excludit preparatio, sed meritum.

Ad 2. respondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico auersionem liberam auferri posse, non solum per conuersionem liberam, sed etiam per formam superiorem, qualis est gratia, quę hominem conuertit in Deum, & consequenter tollit auersionem ab illo, nequit autem esse auersio libera, vbi non est auersio. Ad 2. probationem nego consequentiam: quia actus liber præcedens est causa peccati habitualis; causa verò gratiæ non est aliquis actus noster liber, nisi solum dispositiua, sine qua potest Deus gratiam producere. Ad 3. probationem nego antecedens: affectus enim habitualis ad peccatum sufficienter excluditur per conuersionem habitualem in Deum, quæ fit per gratiam. Ad 4. probationem nego maiorem: nam qui peccat actualiter, ponit obstaculum iustificationi, & infusioni luminis gratiæ, qui verò

rò absque peccato actuali non se disponit ad illam, nullum ponit obstaculum, sicque licet actualiter peccanti nõ possit dari gratia, quia est incompossibilis cum peccato; bene tamen non se disponenti ad illam, nã solum ad legem Dei suauem, & ordinariam pertinet, vt non detur gratia, nisi se ad illam disponenti.

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico cum Concil. Trid. Sess 6. c. 8. *Cum Apostolus dicit iustificari hominem per fidẽ; ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ Catholicæ cõsensus tenuit, & expressit: vt scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire.* Operibus autem negatur iustificatio, non quia requisita non sint, sed quia nõ merentur iustificationem, & quia eis appositis adhuc gratis iustificamur. In loco ad Rom. 3. D. Hieron. ibi per opera legis intelligit circumcisionem, obseruationem sabbati, & alia huiusmodi, sine quibus, non tamen sine operibus iustitię, & gratiæ, ait Apostolus iusticari hominem per fidem, non quæ sine operibus gratiæ, & iustitię mortua est, sed viuam, & charitatę formatam. Vnde inquit D. Hieron. *Abutuntur quidam hoc loco ad destructionem operum iustitiæ, solam fidem posse sufficere affirmantes: cum tamen alibi dicat Apostolus: si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam: charitatem autem*

non habuero, nihil mihi prodest. Et de hac fide viua, & charitate formata intelligenda sunt alia loca. Ad 2. probationem dico, fidem ibi contraponi diffidentię, non quia hęc sit directè opposita fidei, sed quia ex ea infidelitas posset oriri, assensumque esse: non effecit diffidentia, vt in fide dubitaret.

Ad 4. patet ex dictis contritionem, vel motum liberi arbitrii in peccatum per se, & ex natura requiri ad iustificationem; per accidens tamen, & in aliquo casu non requiri, vt sit formalis, sed sufficere virtualem in actu dilectionis contentam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impÿ.

Conclusio est affirmans.

QVatuor inquit D. Thom. numerari, quæ requirūtur ad iustificationem impii, scilicet gratiæ infusionem, motum liberi arbitrii in Deum per fidem, motum liberi arbitrii in peccatum, & remissioné culpæ, per hácq. scilicet remissioné culpæ, importari consúmationé siue per uentioné ad terminū motus iustificationis

In

In hoc enim iustificatio consummatur. Quidam nomine gratię, cuius infusio numeratur primo loco, intelligunt non gratiam habitualem, sed auxilium speciale, quo Deus mouet liberum arbitrium in Deum, & in peccatum, vnde infusionem gratiæ motionem Dei mouentis appellat D.Thom. Sed falluntur: nam D. Tho. hic ad 2. ait gratiæ infusionem, & remissionem culpę secundum ipsam substantiam actus idem esse: *Eodem enim actu Deus, & largitur gratiam, & remittit culpam*. Sed collatio prædicti auxilii specialis non est idem secundum substantiam actus cum remissione culpæ, cum remissio culpæ nouum, & distinctum beneficiũ sit à collatione prædicti auxilii specialis, & noua, & distincta actione fiat, gratię scilicet habitualis infusione, quæ est etiam motio Dei mouentis; ergo, &c.

Quomodo autem remissionem culpæ appellet D.Thom. consummationem, siue peruentionem ad terminum motus iustificationis, non est difficile explicare, si aduerterimus, D.Thom. hic non loqui de remissione culpæ, quæ in motu iustificationis habet rationem recessus à termino à quo, & de infusione gratiæ, quæ habet rationem accessus ad terminum ad quem, quatenus considerantur ex parte mobilis, scilicet hominis iustificati: sic enim, vt docet D.Thom. hic art 8. ad 1. *Prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quam consecutio gratiæ iustificantis.* Sicut & ex parte aeris prius

est ordine naturę purgari à tenebris, quam consequi lumen: sicq. remissio culpæ non est vltimum,quod in iustificatione inuenitur, nec consummatio eius, vel peruentio ad terminum illius. Loquitur ergo D.Th. hic de illis quatenus considerantur ex parte agentis Dei scilicet mouentis, & iustificantis, qua ratione, vt idem D.Thom. inquit art.8.ad 1. *Ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quam culpæ remissio.* Sicut & ex parte solis prius est illuminare,quam tenebras remouere: sicque remissio culpæ habet vltimi rationem,& est consummatio,& peruentio ad terminum, & in ea iustificatio impii consummatur, vt deducit Caiet. hic §. *Ad hoc*.

Circa articulum 7. nihil se offert dicendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum gratia infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij.

Conclusio est affirmans.

Du-

Dubium. An motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, quatenus est vltima dispositio ad iustificationem impij, procedat efficienter à gratiæ habitualis infusione.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Nam Concil. Trid. Seff. 6. c. 5. & can. 3. & 4. dispositionem ad iustificationem refert in Dei motionem, & gratiam excitantem, atque adiuuantem, & præuenientem, tanquam in causam efficientem, ergo non procedit à gratiæ habitualis infusione, tanquam à causa efficiente; gratia enim excitans, & preueniens non est infusio gratiæ habitualis. Confirmatur: nam ibidem cap 7. ait Concilium, vnicuique dari iustitiam, & gratiam habitualem secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem: at si talis dispositio procederet à gratię habitualis infusione potius esse dicendum dispositionem esse iuxta proportionem gratię habitualis infusæ; ergo, &c.

Secundò, nam D. Thom. 1. p. q. 62. art. 2. ad 3. dicit: *Tertia conuersio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis.* Et hic q. 109. ar. 6. inquit: *Alio modo potest*

intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia sic procederetur in infinitum. Sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum. Et q. 112. art. 2. ait: *Quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum*. Et 3. p. q. 89. art. 1. ad 2. sic habet: *Actus primus pœnitentis se habet, vt vltima dispositio ad gratiam consequendam: alij verò sequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia, & virtutibus*. Sentit ergo primum, qui est vltima dispositio, non procedere à gratię habitualis infusione, sed ab auxilio, seu gratia actuali.

Tertiò, nihil potest esse causa suæ causæ efficientis quantum ad esse: sed actus, qui est vltima dispositio ad gratiam, est causa gratiæ habitualis in genere causæ materialis; ergo non procedit ab illa tanquam à causa efficiente. Maior probatur: nihil potest habere esse ante esse suæ causæ efficientis, tale enim esse improductum esset: sed non potest esse causa, nisi habeat esse; ergo non potest esse causa suæ causæ efficientis. Confirmatur: in illo priori causalitatis materialis, vel dispositiuę, quo prędictus actus pręcedit gratiam habitualem, adhuc non intelligitur gratia in anima, cum ad illius receptionem disponat; ergo,

nec intelligitur esse causa efficiens, à qua talis actus procedat, vt talis enim sit oportet esse in anima.

Quartò, si actus charitatis, vt est dispositio ad gratiam procederet ab illa, esset meritorius non solum gloriæ, sed etiam ipsius primæ gratiæ: sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur: Tum quia talis actus esset bonus, & à gratia procedens; ergo nihil ei deesset, vt esset meritorius gratiæ. Tum etiam, nam bona opera hominis iustificati, ac proinde à gratia procedentia sunt meritoria augmenti gratiæ, vt docet Concil. Trid. Sess. 6. can. 32. etiam si gratiæ augmentum sit in eodem instanti; ergo si actus charitatis, vt est dispositio ad gratiā habitualem, procedit ab illa, erit meritorius illius, etiam si in eodem instanti sit. Confirmatur. Sicut actus primus charitatis est dispositio ad primam gratiam, ita actus charitatis, vt octo, in habente charitatem, vt quatuor, est dispositio ad gratiam, vt octo: sed in habente gratiam, vt quatuor actus charitatis, vt octo, non procedit à gratia intensa, vt octo, sed ab auxilio Dei actuali; ergo neque primus actus charitatis, qui est dispositio ad primam gratiam, erit ab ipsa gratia habituali, vt à causa efficiente, sed ab auxilio Dei.

Quintò, quod efficienter producit vltimam dispositionem ad formam est causa efficiens formæ: sed gratia habitualis non est causa efficiens sui ipsius; ergo neque vltimę dispositionis ad se ipsam. Confir-

matur: Non est munus formę pręparare sibi materiam, vel subiectum; ergo nequæ producere dispositionem, quæ formam ipsam introducat.

Sextò, implicatio est contradictionis, vt aliquid detur nobis, quia operati sumus aliquid, & vt operemur illud: sed gratia habitualis datur nobis quia operati sumus actum, qui est vltima dispositio ad illã; ergo non datur nobis, vt operemur talem actum, sicque ab illa non procedit. Confirmatur; Deus infundit gratiam respiciens aliquo modo ad actum, qui est vltima dispositio ad illam; vel ergo respicit talem actum, vt iam elicitum, vel vt statim eliciendum. Si primum, talis actus erit elicitus ante infusionem gratiæ habitualis, & non nisi ab auxilio actuali. Si secundum, non infunderetur gratia habitualis propter illum, sed vt habeatur, seu eliciatur talis actus, quod est falsum; ergo &c.

Dicendum tamen est: Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, etiam quatenus est vltima dispositio ad iustificationem procedere à gratiæ infusione, vt à principio efficiente. Probatur 1. D. Thom. hic docet ordine naturæ priorem esse gratiæ infusionem in iustificatione impii, & motum liberi arbitrii in Deum, & in peccatum posteriorem: sed hoc non esset, nisi talis motus à gratiæ infusione efficienter procederet: ergo &c. Loqui autem Diu. Thom. de gratia habituali; & de motu liberi arbitrii quatenus est dispositio, patet

ex

ex eius ratione: *Quia in qualibet motu naturaliter, primum est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis &c. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratia infusio, vt dictum est supra: motus autem, vel dispositio mobilis: est duplex motus liberi arbitrij*. Ex quibus vltimis verbis constat D. Thom. loqui de motu liberi arbitrij, vt est dispositio. Loqui etiam de gratia habituali indicat illud, *vt dictum est supra*. refert enim se ad art. 6. vbi de gratia habituali fuisse locutum, nos ibi ostendimus. Colligitur etiam ex argu. *Sed contra*, quod est huiusmodi *Causa est prior naturaliter suo effectu: sed gratia infusio causa est omnium aliorum, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vt supradictum est: ergo est naturaliter prior*. Refert autem se ad ar. 7. vbi de gratia habituali loqui patet, nam ait: *Tota iustificatio impij originaliter consistit in gratia infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur*. At culpa non remittitur per auxilium Dei actuale, sed per gratiam habitualem; ergo &c. Confirmatur, nam hic ad 2. sic habet D. Thom. *Dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij natura ordine præcedit consequutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem*. Cum autem eadem gratia sit, quæ nobis infunditur & quam consequimur, colligitur, motum liberi arbitrii quatenus est dispositio

essi.

efficienter procedere à gratiæ habitualis infusione, & non ab infusione alicuius gratiæ actualis, vel auxilii. Gratiam enim habitualem considerat D. Thom. dupliciter: primò vt infunditur, seu, vt est in fieri, & habet esse imperfecto modo quasi in via: & hoc modo idem est cum motione Dei mouentis, nam teste Arist. 3 Physic. cap. 1. motus non est præter res, ad quas est motus. Secundò, vt eam consequimur, seu vt est in facto esse, & habet esse perfectum, & completum in subiecto, dans ei perfectè suum effectum formalem. Et hoc secundò modò de illa loquendo ait posteriorem esse motu liberi arbitrii, qui est dispositio: priori autem modo de illa loquendo ait, priorem esse tali dispositione hancque à gratia habituali, seu eius infusione procedere tanquam à causa efficiente. Quod si alibi nempe q. 28. de Verit. a. 8. & in 4. d. 17. q. 1. ar. 4. quæstiun. 2. gratiæ negat causalitatem efficientem respectu prædictæ dispositionis, & solum inquit gratiæ infusionem præcedere in genere causæ formalis, loquitur de gratia secundum esse perfectum, & de eius infusione, vt est in facto esse, non distinguens ibi gratiæ infusionem ab eius consequutione sicut hic.

Secundò probatur: in naturalibus, vt habet commune axioma, vltima dispositio ad formam est ab ipsa forma, verbigratia, calor, vt octo, à forma ignis: non quidem. vt talis forma habet esse perfectum, & completum in subiecto, dans ei perfectè

suum

suum effectum formalem, nempè esse ignis, sic enim ignis genitus se ipsū efficeret, ideò nāq. equus efficienter generat equū, quia in virtute propriæ formæ causat vltimā dispositionē, sed vt habet esse imperfecto modo, & in via, estque in fieri, idemq. est cum generatione, quæ est actio generantis, qua, & forma geniti producitur, & dispositio ad ipsam, non enim sunt in instanti generationis duę agentis actiones, sed vna, & eadem est, non solum inductiua formæ, sed etiam dispositiua; ergo idem dicendum est hic; vltimam scilicet dispositionem ad gratiam esse ab ipsa grata, non quidem, vt habet esse perfectum, & completum in subiecto dans ei suum effectum formalem perfectè, sed vt infunditur seu vt est in fieri, & habet esse imperfecto modo, & in via, estque idem cum ipsa eius infusione, quæ est motio quædam *Dei* mouentis eiusq. actio, qua non solum inducit gratiam, sed etiam ad eam subiectū disponit. Antecedens, vt est à nobis explicatum videtur negare Caiet. hic §. *Ad hoc*, licet admittat consequens; ait enim in naturalibus aliam esse actionem inductiuam formę, & aliam dispositiuam. Diu. Thō. etiam in 4.d.17.q.1.ar.4. questiun. 2. idem videtur negare, nam inquit: *In generatione naturali, quæ est terminus alterationis, in eodem instanti terminatur alteratio ad dispositionem, & generatio ad formam.* Sed si bene intelligatur S. Doctor nihil contra nos affirmat; non enim asserit in illo in-
stan-

stanti esse alterationem, nam cum sit motus successiuus, in instanti esse non potest; sed solum ait, tunc alterationem terminari ad dispositionem, ratione scilicet generationis, quam esse terminum alterationis, ibi dixerat: generatio enim dupliciter considerari potest; nempe, vt est terminus alterationis, & vt generatio, seu actio quædam instantanea est. Hoc secundo modo terminatur ad formam; primò verò modo dispositionem ad formam producit; & quia talem dispositionem, vt terminus alterationis producit, ideo alteratio dicitur terminari ad dispositionem: propter quod, & Caietanus ait, aliam esse actionem dispositiuam, & aliam inductiuam formæ; hęc enim est generatio, illa alteratio, vt habet pro termino generationem, ratione cuius terminatur ad vltimã dispositionem. Explicemus hoc: Calor, vt octo secundum hunc gradum determinatum nõ producitur per alterationis motum, sed produci debet, aut per mutatum esse, quod est indiuisibile quoddam motus alterationis, sicut, & per mutatum esse producitur calor, vt sex secundum talem gradum terminatum: aut per aliquam mutationem instantaneam, quæ sit terminus saltem secundarius motus alterationis, sicut lux producitur in aere per illuminationem, quæ est actio instantanea, & terminus secundarius motus localis corporis luminosi, de quo vide, quæ diximus 1. p. q. 53, art. 3. dub. 2. ad 3. Si vera esset senten-

tia

tia Scoti afferentis accidentia, quæ erant in corrupto, eadem numero manere in genito, calor vt octo, qui est vltima dispositio ad formam ignis, per mutatum esse motus alterationis produceretur sicut calor vt sex. In sententia autem D. Thom. affirmantis omnia accidentia, quę erant in corrupto, corrumpi cum eius forma, & formam substantialem recipi in materia nuda, dici non potest, gradum illum determinatum caloris, vt octo, produci per mutatum esse motus alterationis, sed per generationem, qua producitur forma substantialis ignis, produci omnia, quæ ad illam consequuntur, supposita determinatione, quam accidentia, quæ corrumpuntur, reliquerunt, sicque, & totam caloris latitudinem terminatam gradu illo octauo; alias enim mutatum esse motus alterationis prius produceret aliquod accidens geniti, quam generatio geniti ipsius substantiam. Cum ergo calor, vt octo, per generationem ipsam producatur, sicut in calore, vt octo, sunt duæ rationes, nam est proprietas ignis, eiusque potentia naturalis, & est vltima dispositio ad formam ignis; ita in generatione duas debemus distinguere rationes, nempe actionis substantialis instantaneæ, & termini motus alterationis. & productionem caloris, vt octo, quatenus est proprietas ignis, eiusque potentia naturalis, debemus tribuere generationi, vt est actio substantialis inductiua formæ cum omni-

bus

bus, quæ eam consequuntur: & productionem eiusdem caloris, vt octo, quatenus est dispositio vltima ad formam ignis, tribuere debemus generationi, quatenus est terminus motus alterationis. Et quamuis hæc productio sit prior illa in genere causę materialis; cum tamen hæc prioritas non sit in qua, sed ex qua, non est dicendum, in illo priori ante formam substantialem habere esse vltimam dispositionem, sicut nec materia habet esse ante formam, substantialem, nec essentia, ante existentiam, de quo vide, quę diximus 1. p.q. 3. art 4. In proposito, licet infusio gratiæ habitualis non habeat rationem termini alicuius motus sicut generatio: considerari tamen potest dupliciter, nempe, vt inductiua gratiæ, & vt dispositiua; & hoc secundo modo est ab illa efficienter motus liberi arbitrii, quatenus est dispositio vltima ad gratiam; priori vero modo ab illa est gratia, & quę ad illam consequuntur, & motus liberi arbitrii, quatenus est quædam operatio meritoria non gratię, sed gloriæ, iuxta doctrinam D.Thom. supra q.112.a.2. ad 1. Sicque sicut forma ignis quatenus habet esse imperfectum, & in fieri, & in illo priori, quo consideratur, vt subest motioni generantis, causat calorem in ratione dispositionis; postmodum vero ad eandem formam, vt habet esse perfectum & in facto esse, suumque effectum formalem communicat, sequitur calor vt octo per modum proprietatis, & in ratione potentiæ

tiæ naturalis ignis ad generandum alium ignem: ita gratia, quatenus habet esse imperfectum & in fieri in ipsa eius infusione, causat motum liberi arbitrij in ratione vltimæ dispositionis; postea vero ad ipsam, vt iam habet esse perfectum, & in facto esse, & subiecto perfectè communicat suum effectum formalem, sequitur talis motus liberi arbitrii, quatenus est quędam operatio meritoria.

Tertiò probatur: in instanti iustificationis impij motus liberi arbitrii in Deum, & motus liberi arbitrii in peccatum sunt efficienter ab habitibus charitatis, & pœnitentiæ tanquam actus eorum, vt docet D. Thom. 3. par. quæst. 85. art. 6. ergo nō sunt ab auxilio actuali. Probatur consequentia, nam vel essent simul ab his duobus principiis, habitu scilicet, & auxilio actuali, vel essent prius ab actuali auxilio, & postea ab habitu. Primum dici nequit: cum enim quodlibet ex his sit sufficiens principium, ab ambobus simul esse frustra asseritur. Secundum etiam falsum esse patet; nam cùm causalitas influxus efficiētis, qui est ab habitu, incipiat per primum sui esse, vel inter hoc instans, quod est primum esse influxus habitus, & instans, in quo erat influxus diuini auxilii, deberet esse tempus intermedium, in quo prædicti motus nec essent ab auxilio actuali, nec ab habitu: vel deberent esse duo instantia immediata, vtrumque autem est falsum; ergo &c.

Ad

Ad 1. verò respondetur negando consequentiam; gratia enim habitualis, vt infunditur, & est in fieri, præuenientis, & excitantis rationem habet, cùm sit prior se ipsa, vt habet esse perfectum, & in facto esse, & eius infusionem sequatur motus liberi arbitrii, qui ordine naturæ præcedit consequutionem gratiæ, vt hic ad 2. docet D. Thom. Ad Confirmationem nego minorem: gratia enim habitualis, vt habet esse perfectum, & in facto esse, & perfectè communicat subiecto suum effectum formalem, datur iuxta vniuscuiusque dispositionem, quæ alias est iuxta perfectionem motionis diuinæ per gratiam habitualem, vt est in fieri, & habet esse imperfectum, & in via in ipsa eius infusione, quam Dei motionem esse diximus.

Ad 2. respondetur: D. Thom. cum ait ad conuersionem, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, non exigi aliquam habitualem gratiam (si sermo sit de vltima dispositione) loqui de gratia, & virtutibus formaliter, vt perfectè dant subiecto effectum formalem, & illud constituunt in ratione principii operatiui: nomine autem operationis Dei ad se animam mouentis intelligit ipsam infusionem gratiæ habitualis, vt est in fieri, quam etiam intelligit nomine auxilii gratuiti Dei interius mouentis animam ad bonum, & inspirantis bonum propositum. Præterea gratia habitualis potest considerari dupliciter: Primò, vt est forma, qua Deus mouet liberum

rum arbitrium, & hoc modo consideratur, vt infunditur, & est in fieri, sicque ad ipsam nulla requiritur dispositio, sed ipsa est, à qua efficienter procedit vltima dispositio. Secundò vt est forma, qua liberum arbitrium se mouet, & hoc modo cõsideratur, vt eam consequimur, & habet esse perfectum, & completum in subiecto, dans ei perfectè suum effectum formalem, & sic ad ipsam requiritur dispositio, estque ipsa, à qua procedit motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, quatenus est meritorius vitæ æternæ.

Ad 3. respondetur distinguendo minorem, vltima dispositio est causa gratiæ habitualis, vt eam consequimur, & habet esse perfectum, & completum in subiecto, estque forma, qua liberum arbitrium se mouet, concedo minorem: vt infunditur, & est in fieri, ac imperfecto modo, rationemque habet formæ, qua Deus mouet liberum arbitrium, nego minorem: nam vt diximus, ad ipsam hoc modo non requiritur, aut præsupponitur aliqua dispositio. Ad confirmationem distinguo antecedens: adhuc non intelligitur gratia habitualis in anima secundum esse perfectum, & completum, & vt perfectè dans suum effectum formalem, aut vt forma, qua liberum arbitrium se mouet, concedo antecedens: secundum modum imperfectum, & vt forma, qua Deus mouet liberum arbitrium, nego antecedens.

Ad 4. respondetur negando maiorem.

Ad

Ad 1. probationem dico, ad meritum nō sufficere, esse qualitercumque à gratia, & virtutibus infusis, sed requiri, vt sit ab illis, quatenus perfectè communicant suum effectum formalem, & anima per illas operatur, & se mouet. Ad 2. probationem nego consequentiam; in casu enim antecedentis præsupponitur ad bona opera gratia, vt perfectè communicans subiecto suum effectum formalem; non verò in casu consequentis. Ad confirmationem nego minorem: in vtroque enim casu proportionabiliter loquendum est: vnde licet actus charitatis, vt octo, non procedat à charitate, vt octo, quatenus perfectè dat subiecto suum effectum formalem secundum illum gradum intensionis, procedit tamen à charitate, vt octo, vt est in fieri, & forma, qua Deus mouet liberum arbitrium.

Ad 5. suppositis his, quæ diximus supra quæst. 112. art. 2. dubio vnico ad 5. respōdetur: nullum esse inconueniens, vt forma habens esse imperfecto modo sit causa efficiens sui ipsius secundum esse perfectum, tanquam virtus agentis extrinseci. Ad confirmationem dico, non esse contra rationem formæ, vt quatenus subest motioni generantis, & est in fieri, præparet materiam ad esse completum, & susceptionem suiipsius.

Ad 6. respondetur: minorem solum esse veram de gratia habituali secundum suū esse perfectum, & in facto esse, & quatenus

ctus est forma, qua liberum arbitrium se mouet, si enim sit sermo de illa, vt est forma, qua Deus mouet liberum arbitriũ, & habet esse imperfecto modo, & in fieri, non datur nobis, quia operati sumus actũ, qui est vltima dispositio, sed vt per illam disponamur ad consequutionem eiusdem, & vt illam habeamus secundum esse perfectum. Ad confirmationem dico, Deum gratiam in esse perfecto infundere respiciendo ad actum, qui est vltima dispositio, vt iam elicitum, non quidem in ratione actus meritorii, sed in ratione actus dispositiui. Ex quo licet sequatur, talem actum sub ratione dispositiui esse elicitum ante gratiam habitualem in esse perfecto, non tamen in esse imperfecto, vnde ab hac, & non ab aliquo auxilio actuali efficienter procedit; & si de gratia in esse imperfecto sit sermo, admittendum est, non infundi propter actum sub ratione dispositiui, sed vt habeatur, & eliciatur talis actus sub hac dispositiui ratione.

Circa artic. 9. & 10. nihil se offert dicendum.



QVAE-

QVÆSTIO CXIV.

De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.

Conclusio est affirmans.

Dubium I. *Quæ conditiones requirantur, vt homo possit aliquid à Deo mereri.*

QVatuor conditiones ad hoc meritũ requiri, communiter asseritur. Prima, vt sit actus liber. Secunda, vt sit bonus Tertia, vt sit viatoris. Quarta, vt in obsequium Dei fiat.

Contra primam arguitur 1. Peccatum aut demeritum potest esse absque omni actu, vt patet ex dictis supra quæst. 71. art 5. de peccato omissionis; ergo, & meritum. Confirmatur 1. Si Deus præcipiat homini, vt cesset ab omni actu, obediendo homo merebitur; ergo sine omni actu potest esse meritum. Confirmatur 2. Si

Deus

Deus homini dormienti infundat gratiam, dignus erit vita ęterna; ergo absque omni actu illam merebitur, meritum enim nihil aliud est, quam dignitas vitæ ęternæ.

Secundò, si quis coactè soluat debitum aut luat pœnas, satisfacit debito iustitiæ, sicut, & qui coactè reddit præmium; & qui coactè aliquid agit, & non liberè, merebitur pręmium, vnde qui cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua, teneretur ei reddere mercedem, quod non esset, nisi mercenarius coactus meruisset. Confirmatur 1. Angelus in primo instanti meruit, qui tamen non erat perfectè liber: Christus etiam adimplendo præceptum moriendi meruit, qui tamen non habebat libertatem ad non adimplendum, meruit quoque actù charitatis, qui erat beatificus, & necessarius; ergo non requiritur ad meritum libertas. Confirmatur 2. Potest Deus promittere aut pacisci dare vitam ęternam propter actus non liberos præsertim ordinis supernaturalis; ergo non potest actus non liber esse meritorius.

Tertio, arguitur contra 2. conditionem: Plures homines meruerunt apud Deũ actibus vitiosis præmium saltem temporale, vt patet in Nabucodonosore, & obstetricibus Hebræorum, & in Romanis, ergo nõ requiritur ad meritum, vt sit actus bonus.

Quartò, arguitur contra 3. conditionem: Animæ Sanctorum in Purgatorio, immò, & in patria aliquid merentur, saltem de cõ-

gruo, suis enim orationibus multa impetrant: & tamen non sunt viatores, ergo nō requiritur ad meritum esse actum viatoris.

Quintò arguitur contra 4. conditionem: Omnis actio bona, & laudabilis, etiam si in nullius obsequium fiat, est laude digna, ergo, & meritoria, saltem laudis.

Dicendum tamen est: Prædictas quatuor conditiones ad meritum requiri. Prima colligitur ex D. Thom. hic: nam in fine corp. art. inquit: *Creatura rationalis se ipsam mouet ad agendum per liberum arbitriū, vnde sua actio habet rationem meriti, quod nō est in alijs creaturis.* Et ad 1. ait: *Homo in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur.* Supra etiam quæst. 21. art. 2. & 3. indica, meritum proprietatem esse actionis humanæ. Probatur etiam ex illo 1. ad Corinth. 9. vers. 17. *Si enim volens hoc ago, mercedem habeo.* Et Ecclesiastici 31. v. 10. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* Ratione quoque: Meritum est causa moralis præmii, qua homo se rationaliter mouet per lib. arb. vt faciat sibi debitum præmium; ergo nequit esse sine actu libero.

Secunda conditio probatur ex illo ad Roman. 2. vers. 6. *Qui reddet vnicuique secundum opera eius: ijs quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam &c.* Ratione etiam; Opus meritorium debet esse gratum Deo, vnde 1. Ioan. 3. v. 22. dicitur:

Fidu-

Fiduciam habemus ad Deum, &c. & ea, quæ sunt placita coram eo, facimus. Sed opus, quod non est bonum, Deo gratum non est, ergo &c.

Tertia conditio colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 13. art. 4. ad 2. vbi sic habet: *Mereri, & demereri pertinent ad statum viæ, &c.* Probaturque ex illo Ecclesiastes 9. v. 5. *Mortui nihil nouerunt amplius, nec habent vltra mercedem*. Vbi D. Hieron. ait: *Mortui nihil valent ad id adijcere, quod semel secum tulere de vita, &c. neque expectant aliquam retributionem, atque mercedem* Vltra eam scilicet, quam hic, dum viuerent, meruerũt Ratione etiam patet: nam meritum viam, atque tendentiam ad præmium, tanquam ad terminum dicit, ergo proprium est viatorum.

Quarta conditio manifesta est: cũ enim meritum respiciat prẹmium, oportet, vt fiat in obsequium eius, qui præmium redditurus est, nullus enim petit aut expectat præmium ab eo, ad quem actio non pertinet, nec in eius obsequium cadit.

Ad 1. verò respondetur negando consequentiam: ad peccatum enim omissionis sufficit, vt sit indirectè voluntarium: meritum verò requirit, vt directè voluntariũ sit, ac proinde actus liber; bonum enim ex integra causa, malum autem ex quocũque defectu. Ad 1. confirmationem dico, si Deus præciperet homini, vt cessaret ab omni actu, talem cessationem esse meritoriam propter actum interiorem, quo velet

let obedire, & cessare ab omni actu. Ad 2. Confirmationem dico, meritum non dicere quamcumque dignitatem, sed eam solum quam quis habet ex aliquo opere exhibito in obsequium Dei: quam autem haberet ille, cui dormienti Deus gratiam infunderet, appellant Theologi dignitatem, non meriti, sed filiationis adoptiuæ: vnde vita æterna respectu illius non haberet rationem mercedis, sed hæreditatis, quæ filiis debita est:

Ad 2. respondetur negando consequentiam: meritum enim est actus, quo homo propria voluntate tendit ad præmiũ, quod facit sibi ex iustitia debitum; punitio verò, & solutio debiti, & præmii solum respicit medium rei, sicque constituta æqualitate rei ad rem fit iustum saltem materialiter, vt enim fiat iustum formaliter, etiã actus voluntatis liberæ requiritur. Qui autem cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua teneretur reddere ei, non quidem præmium, nam in eo, qui cogitur nõ est meritum, sed quod alias esset accepturus in ratione præmii, si liberè operaretur sicut, qui vi extrahit aliquid, debet illud restituere non in ratione prĕmii, sed in ratione debiti alia via. Ad 1. confirmationẽ dico, Angelum in primo instanti habuisse libertatem, quæ sufficit ad meritum, de quo vide, quæ diximus 1. p. qu. 63. art. 5. In Christo autem licet non fuerit libertas ad nõ adimplendum preceptum sicut nec ad peccandum; erat tamen libertas, etiam in-

instante præcepto moriendi,ad non moriẽdum: non quidem in sensu composito, sed in sensu diuiso, & absolutè loquendo, & hoc sufficit,vt adimplendo præceptũ moriendi meruerit, de quo tamen alibi. Ad 2. confirmationem dico: sicut si Deus promitteret dare vitam æternam homini elicienti actũ omnino naturalem, talis actus non esset meritorius, quia non esset causa, sed conditio: ita si promitteret dare vitam æternam homini habenti actum supernaturalem non liberum, talis actus non esset meritorius, nec propriè propter illum daretur vita æterna, sed ad præsentiam illius, vel illo posito tanquam conditione.

Ad 3. respondetur cum D.Th.inf.art. 10. *Quod illæ retributiones dicuntur esse diuinitus factæ, secundum comparationem ad diuinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis.*

Ad 4. quidam distinguunt meritum etiam de congruo ab impetratione, (distincta enim esse indicat D. Thom. infra art.6 ad 3.) nam quod acquiritur, merito aliquali percipitur in præmium, & remunerationem operis: impetratio autem orationis non est mereri præmium pro obsequio, sed rogando inclinare animum dantis,vt aliquid conferat. Sicque beatis concedunt impetrationem; absolutè tamen negant meritum (quæ & videtur esse doctrina D.Thom.in 3. dist.18. qu. 1. art. 2. ad 2.) & idem dicunt de animabus in purgatorio existentibus. Alii meritum saltem

let obedire, & cessare ab omni actu. Ad 2. Confirmationem dico, meritum non dicere quamcumque dignitatem, sed eam solum quam quis habet ex aliquo opere exhibito in obsequium Dei: quam autem haberet ille, cui dormienti Deus gratiam infunderet, appellant Theologi dignitatem, non meriti, sed filiationis adoptiuæ: vnde vita æterna respectu illius non haberet rationem mercedis, sed hæreditatis, quæ filiis debita est:

Ad 2. respondetur negando consequentiam: meritum enim est actus, quo homo propria voluntate tendit ad præmiū, quod facit sibi ex iustitia debitum; punitio verò, & solutio debiti, & præmii solum respicit medium rei, sicque constituta æqualitate rei ad rem fit iustum saltem materialiter, vt enim fiat iustum formaliter, etiā actus voluntatis liberæ requiritur. Qui autem cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua teneretur reddere ei, non quidem præmium, nam in eo, qui cogitur nō est meritum, sed quod alias esset accepturus in ratione præmii, si liberè operaretur sicut, qui vi extrahit aliquid, debet illud restituere non in ratione prçmii, sed in ratione debiti alia via. Ad 1. confirmationē dico, Angelum in primo instanti habuisse libertatem, quæ sufficit ad meritum, de quo vide, quæ diximus 1. p. qu. 63. art. 5. In Christo autem licet non fuerit libertas ad nō adimplendum præceptum sicut nec ad peccandum; erat tamen libertas, etiam

in-

instante pręcepto moriendi,ad non moriēdum: non quidem in sensu composito, sed in sensu diuiso, & absolutè loquendo, & hoc sufficit,vt adimplendo præceptū moriendi meruerit, de quo tamen alibi. Ad 2. confirmationem dico: sicut si Deus promitteret dare vitam æternam homini elicienti actū omnino naturalem, talis actus non esset meritorius, quia non esset causa, sed conditio: ita si promitteret dare vitam æternam homini habenti actum supernaturalem non liberum, talis actus non esset meritorius, nec propriè propter illum daretur vita æterna, sed ad præsentiam illius, vel illo posito tanquam conditione.

Ad 3. respondetur cum D.Th.inf.art. 10. *Quod illę retributiones dicuntur esse diuinitus factæ, secundum comparationem ad diuinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis.*

Ad 4. quidam distinguunt meritum etiam de congruo ab impetratione, (distincta enim esse indicat D. Thom. infra art.6 ad 3.) nam quod acquiritur, merito aliquali percipitur in præmium, & remunerationem operis: impetratio autem orationis non est mereri præmium pro obsequio, sed rogando inclinare animum dantis,vt aliquid conferat. Sicque beatis concedunt impetrationem; absolutè tamen negant meritum (quæ & videtur esse doctrina D.Thom.in 3. dist.18. qu. 1. art. 2. ad 2.) & idem dicunt de animabus in purgatorio existentibus. Alii meritum saltem

de congruo respectu aliorum beatis conce dunt, & dicunt conditionem tertiam solũ requiri, vt quis sibi beatitudinem essentialem mereatur. Sunt etiam, qui dicunt, de potentia Dei absoluta, non quidem actu beatifico, sed aliis actibus liberis, & bonis, posse beatos mereri sibi augmentum beatitudinis.

Ad 5. respondetur: rationem laudabilis, & meriti se habere, vt inferius, & superius in actionibus humanis, quia actio laudabilis est eo solum, quod est imputabilis, & libera, & quatenus laudabilis nullum determinatè respicit: meritum autem vlterius habet ius ad præmium vltra laudem: nec enim, qui obsequium accipit ab aliquo sufficienter satisfacit sola laude, & commendatione operis, nisi fortè per accidens, quia laus eo quod publica fit, vergit in aliquam vtilitatem laudati.

Dubium 2. *An meritum hominis apud* Deum *esse possit absque pacto, aut promissione* Dei.

DVæ sunt de hac re extremæ recentiorum sententię. Prima est affirmans. Probaturque 1. ex D.Thom. supra enim q. 21.art.4. docet actum humanum in quantum est bonus, vel malus habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum: sed esse bonum habet absque pacto, & promissione Dei; ergo & esse meritorium. Confirma-

matur: vt actus malus sit dignus pœna, & supplicio, huiusque meritorius sit, non requiritur pactum, aut promissio, nec comminatio; ergo nec requiritur promissio, aut pactum, vt actus bonus sit dignus remuneratione & præmio huiusque meritorius.

Secundo, opus esse meritoriũ nihil aliud est, quam esse dignum mercede, aut præmio: sed ad dignitatem operis non requiritur pactum, aut promissio, nam promissio solum firmat certitudinem retributionis, dignitatem verò operis supponit, non confert; ergo, nec requiritur ad meritum, sed illud potius supponit.

Tertiò, ad meritum apud homines non requiritur pactum, conuentio, aut promissio; ergo neque ad meritum apud Deum. Antecedens patet: si quis enim laboret in vinea alterius, aut aliud obsequium præstet, absque vllo pacto, & conuentione, domino tamen vineę iubente, immo, & eo ignorante, dummodo non fiat eo rationabiliter contradicente, & repugnante, meretur aliquam retributionem. Cõsequentia verò probatur; cur enim etiã qui in obsequium Dei bonum operatur, pręsertim Deo iubente, vt iubet seruare suam legem, non merebitur apud ipsum aliquod præmium, etiam si non promiserit.

Quartò, ad meritum apud Deũ si requireretur pactum, aut promissio, deberet hominibus innotescere, immo, & ab eis acceptari, quando enim exigitur pactum, vt in-

 du-

ducatur retributionis obligatio, est quidam contractus, in quo interuenire debet mutua notitia, & consensus: sed talis notitia, & acceptatio non est necessaria ad meritum apud Deum, multi enim iusti merentur vitam ęternam, qui nihil de tali pacto, aut promissione nouerunt, vel audierunt; ergo, &c.

Secunda sententia est negans. Probaturque 1. ex Conciliis: In Trid. enim Sess. 6. c. 16. dicitur: *Bene operantibus &c. proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda*. Quibus verbis tria significantur. Primum, promissionem in ipso merito, & ratione mercedis inuolui, ac proinde sine ipsa non esse meritum vitæ æternę. Secundũ poromissionẽ esse causam adæquatam, quare reddatur præmium, ac proinde meritum complere. Tertium, vitam æternam esse gratiam, & misericordiam etiam filiis Dei, quo significatur, non tantũ esse gratiam, quia gratis datur principium merendi, sed etiam quia habentibus gratiam, & filiis Dei gratis, & misericorditer vita æterna in præmium promittitur; post promissionem verò, exhibito opere, non est noua gratia donatio præmii. In Concilio etiam Sennonense sub Antonio Episcopo celebrato anno 1528. sic dicitur: *Faciet tandem misericordia locũ vnicuiq. iuxta meritum operum suorum, non absoluta*

condignitate quidem, sed gratuita, ac liberali promissione, qua conuentione facta de denario diurno misit operarios in vineam suam. Denique in Concilio Maguntino sub Sebastiano Archiepiscopo celebrato anno 1549 in methodo de doctrina Christiana dicitur: *Ea quæ iustificati fecerint opera, tum quia bene operantibus, & in ipso sperantibus mercedem misericorditer promisit, tum etiam, quia einsmodi iustificatorum opera, quæ Dei effectus sunt, & mouente, & adiuuante Spiritu Sancto fiunt, verè bona, & Deo grata, ac remuneratione vitæ æternæ esse.* Quibus significatur vtrumque requiri, vt bona opera sint meritoria, scilicet motionem Spiritus Sancti per gratiam, & promissionem mercedis.

Secundò, ad meritum operum Christi necessarium fuit pactum, & promissio Dei; ergo multo magis ad meritum operum nostrorum requiritur. Antecedens probatur: opera Christi habuerunt sufficientem valorem, & dignitatem ad satisfaciendum pro peccatis dæmonum, & merendū illis gratiam; & tamen ex defectu prædicti pacti, & promissionis, neque satisfecit Christus pro peccato dæmonum, neque meruit illis gratiam; ergo præter dignitatem, & valorem operum, requiritur ad meritum pactum, & promissio Dei.

Tertiò, opera bona, & libera facta ex gratia, & charitate à beatis, & animabus in purgatorio existentibus non habent minorem valorem, & dignitatem, quam ha-

bebant facta ab eisdem dũ erant viatores: at non sunt meritoriã ex defectu pacti, & promissionis Dei, qui solis viatoribus præmium promisit; ergo ad completam rationem meriti præter valorem,&dignitatem, pactum, & promissio Dei requiritur.

Quartò, meritũ nõ solũ dicit respectũ ad mercedem, sed etiam ad præmiantem, ad mercedem quidem, vt debitã ad præmiantem verò, vt debitorem, qui enim meretur habet ius non solum ad mercedẽ, sed etiam ad exigendum illam, apud quem meretur: sed Deus non est debitor, neque obligatur reddere mercedem nisi ex pacto,& promissione ait enim D.Aug.sem.16 De verbis Apostoli: *Debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod placuerit promittendo &c. illo ergo modo possumus exigere dominum nostrum, vt dicamus, redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti.* Ergo non est completa ratio meriti hominis ad Deũ sine pacto, & promissione.

Dicendum est: Ad meritum apud Deum necessario requiri diuinam ordinationem operum bonorum ad præmium, quæ licet possit esse promissio; hanc tamen necessario non requiri, sed sufficere eam, quæ includitur in voluntate dandi, principium merendi, qualis est gratia non consummata collata viatori. Colligitur hoc ex Diu. Thom. hic, sic enim habet: *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet, vt id homo consequatur à Deo per suam opera-*

perationm, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit: sicut etiam res naturales, hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo sunt ordinata. Sentit ergo ad meritum hominis apud Deum requiri necessario diuinam ordinationem, cum sine hac esse non possit. Cum Deus possit hominis virtutem operãdi deputare ad consequendum aliquid per suam operationem quasi mercedem sine pacto, & promissione, sicut, & sine pacto, & promissione deputat res naturales ad consequendum per proprios motus, & operationes id, ad quod sunt à Deo ordinatę: sentit etiam non necessario requiri pactum, & promissionem, sed sufficere eam ordinationem, quę includitur in voluntate dandi principium merendi.

Probemus deinde sigillatim singulas cõclusionis partes. Primã probant argumenta secundæ sententiæ, præsertim tertium: opera enim bona, & libera beatorum, & & animarum in Purgatorio existentium, non nisi ex defectu diuinæ ordinationis ad præmium non sunt meritoria. Si dicas non ex defectu diuinę ordinationis id prouenire, sed ex defectu status viæ. Contra hoc argumentantur auctores secundæ sententiæ, Status viæ sola Dei ordinatione constat, qui voluit hoc tempore, & his actibus inesse meritum, & non illis; ergo terminus meriti sola Dei voluntate, & libera institutione, & ordinatione præfixus est, non ab ipsa rei natura, quasi desit quod beati me-

reri queant; possent enim, si Deo placeret, & vlteriorem beatitudinis gradum, & plura alia bona mereri, quæ non habent. Cõfirmatur, potest Deus pro suo beneplacito, aut in pœnam peccati commissi facere, vt gratia, quam communicat alicui in hac vita non sit principium meriti, sed eo modo se habeat quo gratia iustorum in purgatorio: at tunc opera procedentia à tali gratia non essent meritoria, & hoc solum ex defectu diuinæ ordinationis; ergo hæc ad meritum apud Deum necessario requiritur.

Secundam partem probant etiam argumenta secundæ sententiæ. Illam etiam colligo ex D Thom. in 2. dist. 27. q. 1. art. 3. ad 4. etenim argumentum erat huiusmodi: *A quocumque quis meretur, ille debitor sibi efficitur, quia præmium merito debetur: sed Deus non potest effici debitor, ergo apud ipsum nihil ex condigno mereri possumus.* Ad quod respondet: *Quod Deus non efficitur debitor nobis, nisi forte ex promissione, quia ipse bona operantibus præmium repromisit, & ideò non est inconueniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est.* Sentit ergo promissionem sufficere, ad meritum apud Deum, supposita scilicet dignitate operum, tanquam ordinationem contentam sub ea quæ requiritur ad tale meritum. Est enim promissio ordinatio quædam, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 88. art. 1. promittereque operibus bonis præmium est illa ad præmium ordinare; cur ergo non erit sufficiens ad

me-

meritum? Certè conuentione facta cum operariis, hi meruerunt mercedem denarij diurni apud Patrem familias Matth. 20. Si quis etiam rex strenuè certantibus promitteret aliquód præmium, hęc promissio esset sufficiens ordinatio ad meritum apud regem; ergo etiam promissio Dei erit sufficiens diuina ordinatio ad meritum hominis apud Deum; quæ si daretur, posset Christus mereri dęmonibus gratiam, & animæ in Purgatorio, & beati multa bona mereri possent, quę modo ex defectu talis promissionis non merentur, vt dicitur in 2. & 3. arg. 2. sententię.

Tertiam partem probant argumenta primę sententiæ. Illam etiam colligo ex Diu. Thom. in secunda dist. 27. quæstione 1. artic. 3. ad 4. vbi ad argumentum secundò respondet: *Quod in iustitia commutatiua ille, apud quem quis meretur efficitur debitor ei, qui meretur, vt patet in illis, qui operationes suas locant in seruitium aliorum, sed in iustitia distributiua non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui distribuit, potest enim ex liberalitate aliqua distribuere*. Sentit ergo ad meritum, cui debetur præmium ex iustitia distributiua, quale est meritum hominis apud Deum, non requiri ex parte præmiantis promissionem, sicut nec requiritur ratio debiti, quam inducit promissio. Quod exemplo etiam patet: sicut enim, vt quis mereatur apud humanum Regem non necessario requiritur, vt rex præmium promittat, se ad illud dādum adstringendo,

sed

ſed ſufficit, vt illud dare proponat, & apud ſe ſtatuat: ſic, vt homo mereatur apud Deũ, ſufficit, vt Deus decernat, ac proponat dare præmium, licet illud non promittat, & promiſſione ſua ſe nobis debitorem efficiat. Confirmatur: ſi ad rationem meriti requireretur, Deum eſſe nobis debitorem, deberet Deus eſſe debitor ex iuſtitia diſtributiua, ſicut merito ex iuſtitia debetur pręmium; ſed promiſſio non facit Deum debitorem ex iuſtitia, ſed ex fidelitate, hoc enim ſolo modo ſeipſum debitorem efficit, promittendo remiſſionem culpę verè pœnitentibus: ergo non requiritur neceſſario ad meritum.

Quartã partem docet Caiet. hic §. *In eodem*, & art. 3. §. *Sed hac*, vbi ait: *Non per ſuperadditam ordinationem (vt Scotus putauit.) Sed per ipſam gratiam eius actum eſſe meritorium ex hoc ipſo ſolo, quod eſt à gratia.* Quibus verbis non negat Caiet. actum poſſe eſſe meritorium per ſuperadditam ordinationem, quæ ſit promiſſio, vel pactum, dicit namque ipſe Tom. 3. Opuſcul. Tractat. 11. capitul. 6. *Duplex ratio meriti poteſt inueniri in operibus noſtris relatiuè ad Deum vel ſecundum ius atenuatum, vel ſecundum ius fœderis.* Se ſolum aſſeſerit, non opus eſſe talem ordinationem ſuperaddere, ſed ſufficere eam ſolum, quæ fit per cõmunicationem principii operis meritorij, qualis eſt gratia non conſummata collata viatori; in huius enim collatione diuinam ordinationem in vitam æter-

nam

nam includi docet D.Thom.q. 27. de Verit. a.1. immò & ait: *Ex hoc ipso quod Deus sua voluntate aliquem ordinat ad vitam æternam præstat ei aliquid, per quod sit dignus vitæ æternæ.* Nempe gratiam gratum facientem: sicque huius collatio est ordinatio ad vitam æternam: vt hæreditatem quidem quatenus collatio est gratiæ absolutè, vt præmium verò mercedem, & coronã, quatenus est collatio gratiæ, vt principii merendi; quæ duæ rationes sic se habent, vt licet secunda non possit esse sine prima: hæc tamen sine secunda esse potest, si Deus scilicet pro suo beneplacito vellet, vt gratia, qua aliquem constituit filium suum adoptiuum, non esset principium meriti, sed eodem modo se haberet, quo gratia, quam habent animæ iustorum in Purgatorio. Vtraque autem ordinatio ad vitam æternam com municatur operibus bonis iustorum mediante gratia: sumpta quidem absolutè ordinatio ad vitam æternã, vt hæreditatẽ, quæ nihil aliud est quã condignitas ipsorum operum; sumpta verò, vt est principium meriti, ordinatio ad vitam æternam, vt præmium, in qua ordinatione completur ratio meriti, quæ est in bonis operibus, vt procedunt à gratia. Cum autem hæc includatur in voluntate dandi principium merendi: ideò diximus ordinationem, quæ includitur in voluntate dandi principium merendi, sufficere.

Ad argumenta autem primę sententiæ respondetur. Ad 1. actum humanum, in quan-

quantum est bonus, habere rationem meriti, si adsint reliquę conditiones ad meritum requisitę: sicut autem non est meritorius vitæ æternæ, nisi sit actus viatoris, ita nec si non sit à Deo ordinatus in illam, vt præmium. Ad confirmationem dico, etiam actum malum non esse demeritorium pœnę sine Dei ordinatione, quæ est in statu viæ, ob cuius defectum peccata in damnatis non sunt demeritoria, vt docet D. Thom. 2.2, q. 13. art. 4. ad 2.

Ad 2. respondetur: meritum, vt docet D. Tho. q. 1. de Virtut. art. 1. ad 2. dupliciter accipi propriè scilicet, & impropriè. Licet autem dignitas, quæ est in opere bono, eo quod est à gratia absolutè sumpta, faciat illud meritorium vitæ æternæ impropriè, nam sicut dicimus speciem Priami meruisse imperium, quia digna imperio fuit, ita dicere possumus actum bonum esse meritorium vitæ ęternę, quia, eo quod à gratia quomodocumque sumpta procedit, dignus est vita æterna: hęc tamen dignitas non sufficit ad rationem meriti propriè sumpti, cum eam habeant actus boni beatorum, & animarum purgatorii; sed præterea requiritur dignitas, quam habent à gratia, vt est principium merendi, ad quam, vt diximus, licet non requiratur necessario pactum, aut promissio, requiritur tamen Dei ordinatio, non superaddita, sed in voluntate dandi gratiam: vt principium merendi inclusa.

Ad

Ad 3. respondent Auctores secundæ sententiæ negando consequentiam, rationemque differentiæ assignant: nam homo homini potest sola operis, & obsequii efficacia inducere obligationem retributionis; Deo autem non potest, nisi ipse Deus promissione sua se debitorem efficiat. Sed melius respondetur, in merito inducente debitum ex iustitia commutatiua, non solum pactum, & præmissionem non requiri, sed nec ordinationem; in merito tamen inducente debitum ex iustitia distributiua, etiã apud homines requiri promissionem, aut saltem ordinationem eius, cuius sunt bona distribuenda, nisi enim hęc dare promittat, aut saltem proponat, nullus illa mereri poterit, nec ius aliquod ad ea exigenda acquirere.

Ad 4 respondetur: Quicquid sit de pacto, & promissione, diuinam tamen ordinationem, quæ ad meritum requiritur, non opus esse, vt innotescat.

Ad argumenta secundæ sententiæ respõdetur. Ad 1. verbis Concilii Trident. significari, quod diximus in 2. parte conclusionis; non tamen promissionem propriè sũptam requiri necessario ad meritum apud Deum, ita vt hoc sine illa esse nequeat, Vnde significant quidem, promissionem inuolui in ratione mercedis, tanquam aliquid sufficiens, vt vita ęterna sit merces, & pręmium: non tamen, vt necessario requisitum. Non significant etiam esse totalem, & adæquatam causam, quare

red-

redditur præmium, ſed eſſe ſufficientem, vt reddatur. Denique licet ſignificent vitam æternam eſſe gratiam, & miſericordiam, etiam filijs Dei: non tamen habentibus gratiam, vt principium merendi; filii enim Dei conſtituuntur per gratiã abſolutè ſumptam; ſicut autem poſt promiſſionem donatio præmij non eſt noua gratia, ita nec poſt collationem gratiæ, vt eſt pirncipium merendi, in cuius collatione ordinatio ad premium includitur: vnde verba Concilii ſolum ſignificant, quod verba Gloſſæ, quæ exponit D. Th. hic ar. 3. ad 2. Verba etiam Concilij Senonenſis ſolum ſignificant, quod diximus in 2. parte concluſionis. Et idem dicimus de verbis Concilij Maguntini, vnde ibi dicitur, duplici titulo opera iuſtorum eſſe digna remuneratione vitæ æternæ: nempe, quia illis Deus promiſit hoc præmium, & quia fiunt Spiritu Sancto mouente per gratiam, non quia vtrumque neceſſario requiratur, ſed quia quodlibet eorum ſufficit.

Ad 2. reſpondetur: ad meritum Chriſti etiam ſufficere Dei ordinationem, quamuis ei nulla eſſet facta promiſſio.

Ad 3. eodem modo reſpondetur: ſi enim opera illa ordinarentur a Deo ad præmiũ aliquod acquirendum, rationem meriti haberent, etiam ſi nulla eſſet promiſſio.

Ad 4. reſpondetur: argumentum illud a D. Thom. & propoſitum, & ſolutum eſſe in 2. d. 27. q. 1. art. 3 ad 4. cuius verba nos retulimus in 2 & 3. p. concluſionis. Admit-

to præterea, meritum dicere respectum ad præmiantem, vt debitorem; non tamen esse necessarium, vt præmiās sit debitor ei, qui meretur, sed satis esse, vt sit debitor sibi ipsi, qua ratione Deum sibi ipsi debitorem effici ex præsuppositione suæ ordinationis docet D.Thom. hic ad 3. Hoc autem modo Deum esse debitorem, sufficere ad rationem meriti apud ipsum, inde constat, nam tota ratio, ob quam oportet præmiantem esse debitorem, est, vt qui meretur infallibiliter consequatur præmium: ad hoc verò sufficit, vt Deus sit sibi debitor, nam vt dicitur 2. ad Timoth. 2. v. 13. *Negare seipsum non potest.* Ius verò, quod habet homo ad exigendum retributionem à Deo, solum est atenuatum ex diuina ordinatione, sicque non sequitur Deum debere homini mercedem, quam meruit, sed soli sibi debere, vt impleat suam ordinationem, vt docet Caiet. Tom. 3. Opusc. Tract. 11. cap. 6.

Dubium 3. An redditio præmij pro meritis sit actus iustitiæ propriè sumpta.

PArtem negantem, quidam tenent, & probant 1. Merito non est debitum prҿmium ex iustitia; ergo reddito præmii non est actus iustitiæ. Antecedens probatur: Tum quia, quod est debitum ex iustitia, habet rationem pretii, quæ distincta est

ad gratitudinem spectat meriti, vt meritum est, compensatio. Maior est, Diu. Thomæ 2. 2. quæstion. 106 articul. 5. & patet, quia in iustitia propria non consideratur, quo affectu, quis restituit, aut vendit, sed quantum restituit, & quo pretio vendit: gratitudo autem tanto plus excitatur, quanto affectus melior est, & magis voluntarius. Minor probatur: quia de ratione meriti est actio libera, & merita crescunt ex affectu, nam vidua illa euangelica plus misit in gazophilatium; hoc est plus est promerita, quia quamuis quantitate minus, affectu tamen magis præstitit, & solus affectus, si opus est impossibile, sufficit ad meritum, non contra; ergo &c.

Quarto, iustitia propria respicit debitum legale, vt loco proximè citato docet Diu Thom. meritum autem potissimè, & propriè inducit debitum morale; ergò ad gratitudinem, & non ad veram iustitiam spectat: quia cum ratio meriti, & valor maximè in affectu, & libertate actionis consistat, non potest inducere legale debitum, quia libertas actionis, & gratiosa executio non est ciuili pretio æstimabilis, nec habet adæquatam proportionem cum rebus in quibus iustitia versatur. Item quia meritum actionis potissimè consistit, in bonitate morali, debitum autem legale, non ex bonitate morali, quæ supra omne pretium ciuile est, sed ex valore ciuili rei, vel actionis consurgit: Denique meritum plu-

pluribus actionum generibus acquiritur; debitum autem legale, quod iustitia respicit, solum rebus, & actionibus circa bona exteriora corporis, vel fortunæ.

Quinto, Ad meritum requiritur, vt interueniat in obsequio aliquid gratiosum, saltem voluntas ipsa. nam vt dicit Sanctus Thom. hic in argumento primo, vbi obsequium præcisè debitum est, aut constituto pretio datur, non est meritum; si enim soluendo debita mereretur quis, mereretur quatenus prompta voluntate id facit: iustitia autem propria non respicit aliquid gratis collatum, sed nudam, & præcisam debiti rationem; ergo &c.

Dicendum tamen est: Redditionem præmij pro meritis actum esse iustitiæ proprie sumptæ. Probatur 1. ex illo 2. ad Timoth 4. v. 8. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Vbi D. Thom. lect. 2. inquit; *Corona iustitię dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddit.* Et D August. Tract 3. in Ioan. locum hunc adducens ait: *Iam debitum flagitat, iam debitum exigit, vt ante susciperet gratiam, misericordem patrem opus habebat, vt præmiū gratiæ, iustum iudicem.* Quis autem dicat Deum iudicem iustum dici, quia reddit præmium ex gratitudine non ex iustitia propria? aut Paulum debitum flagitare, & exigere, quod non erat ei reddendum ex iustitia, sed ex gratitudine? aut coronam iustitię dici, quam Deus reddit ex sua iustitia, hoc est gratitudine?

Se-

Secundo D. Thom. hic ita habet: *Meritum, & merces ad idem referuntur, id enim merces dicitur, quod alicui compensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius: unde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris est actus iustitiæ.* Vbi iustitiæ actum nō sumi pro actu gratitudinis manifestum est, nam quod ex gratitudine datur, non datur vt merces, nec est quasi pretium;

Tertiò, licet id, quod est debitum merito possit reddi ex fidelitate, si sit promissum, aut ex gratitudine, quatenus habet rationem muneris, aut beneficii pro munere vel beneficio; quatenus tamen est debitum merito, vt sic, tanquam præmium scilicet, corona, & merces formaliter, non redditur ex fidelitate, aut gratitudine, neutra enim hanc rationem respicit formaliter, alias namque, si quod redditur ex fidelitate, aut gratitudine præmium esset, merces, aut corona, talis esset remissio peccatorum a Deo promissa, & concessa iis, qui ad ipsum conuertuntur, talia quoque essent munera, quæ nos in gratiarum actionem Deo offerimus; ergo quatenus premium est debitum merito, non nisi ex iustitia redditur, nam vt ait D. Thom. supra q. 21. artic 3. meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam.

Cuius autem iustitiæ actus sit redditio mercedis, aut premii pro merito, colligitur ex

ex D.Th.hic,ait enim: *Iustitia æqualitas quædam est. vt patet per Philosopha in 5.Ethic. Et ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas: eorum verò quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus potest esse.* Quod de iustitia commutatiua intelligendum est, nam vt ait S. Doctor in 4. d. 46. quæst. 1. artic. 1. questiuncula 1. *Secundum quod constituitur æqualitas inter dantem, & recipientem, vt scilicet accipiens tantum accipiat à dante, quantum accipere debet, in hoc consistit iustitia commutatiua.* Vnde inter eos quorum est simpliciter æqualitas, est simpliciter iustitia commutatiua, & simpliciter ratio meriti, cui scilicet debetur merces propriè secundum iustitiam commutatiuam, & simpliciter ratio mercedis reddendæ ex iustitia commutatiua, de cuius mercedis redditione loquens *D. Tho.* 2. 2. quæst. 108. art. 2. ad 1. admittit remunerationem bonorum pro his, quæ bene agũt esse actum commutatiuæ iustitiæ, qualis est ea, quę fit ab homine. Inter eos verò, quorum non est simpliciter æqualitas non est simpliciter iustitia commutatiua, nec ratio meriti cui debetur merces secundum iustitiam commutatiuam, nec mercedis redditæ ex iustitia commutatiua, sed solum secundum quid, & aliquem modum. Cum autem inter Deum, & hominem sit maxima inæqualitas, inquit *D. Th.* hic: *Non potest hominis à Deo esse iustitia, secundum absolutam æquali-*

litatem, sed secundum proportionem. Quod idé est cum eo, quod in 4. dist 46. quæstion. 1. artic. 1. quæstiuncula 1. asserit: *Iustitia commutatiua, per quam æqualitas constituitur inter* Deum *dantem, & creaturam recipientem Deo competere non potest secundum propriam acceptionem, quia beneficia* Dei *semper excedunt meritum creaturæ: sed tamen seruatur etiam proportionis quadā æqualitas inter* Deū *dantem. & creaturam recipientem, in quantū scilicet ita se habet ad suam superabundantiam sicut creatura ad, id quod competit ei secundum suam paruitatem. Et sic, & quidam modus commutatiuæ iustitiæ inuenitur in Deo respectu creaturæ.* Propter quem modum 2. 2. qu. 61. art. 4. ad 1. docet in diuino iudicio esse iustitiam commutatiuam, vt ibi explicat Caiet. & nos diximus, 1. part. q. 21 ar. 1.

De iustitia verò distributiua inquit idem Diu. Thom. loco citato ex 4. sent. *Ratio distributiuæ iustitiæ* Deo *propriè conuenire potest, in quantum scilicet æqualitatem proportionis seruat in communicatione bonorum suorum, dans vnicuique proportionabiliter secundum suum modum.* Et subdit inferius: *In quantum reddit pro meritis, hoc ad iustitiam distributiuam pertinet, cuius est distribuere omnibus proportionabiliter secundum suam dignitatem.* Idem docet in 3. d. 18. quæst. 1. artic. 2. vbi ait ad meritum requiri, *vt æquiparetur mercedi; non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hoc requiritur in iustitia commutatiua, quæ consistit in emptionibus, & venditionibus, sed secundum æqualitatem proportionis,*

tionis, quæ requiritur in iustitia distributiua, secundum quam Deus æterna præmia partitur. Et denique in 2. d. 27. q. 1. art. 3. inquit: *In redditione præmij ad merita magis seruatur forma distributionis, cùm ipse vnicuique secundum opera sua reddat, quam cõmutationis, cum Deus à nobis nihil accipiat, quamuis à sanctis quandoque inueniatur metaphorisè dictum, quod bonis operibus regnum cœlorum emitur, in quantum Deus accipit opera nostra, vt acceptans ea.*

Ex quibus omnibus colligitur, redditionem præmii pro meritis in Deo actum esse iustitiæ propriè sumptæ: non quidem commutatiuæ, sed distributiuæ; ad hanc enim non requiritur æqualitas absoluta, & simpliciter inter dantem, & recipientẽ, quin potius distribuens, vt sic superior est, sed sufficit æqualitas proportionis, in quãtum scilicet vterque operatur secundum suum modum, & sicut se habet vnus in sua dignitate, ita se habet alter in distributione. Non requiritur etiam æqualitas quãtitatis inter id, quod distribuitur, & id, pro quo distribuitur, nam aliquando est maius, & aliquando minus vnum alio, sed sufficit proportionis æqualitas, ita vt detur secundum proportionem, Non requiritur, denique æqualitias arithmetica inter rem, quæ datur vni, & rem, quæ datur alteri ita vt nullus sit quantitatis excessus inter illas, sed sufficit æqualitas geometrica, & proportionalis, ita vt vnicuique detur secundum eius dignitatem. Vnde licet verũ

sit

sit, quod ait D. Tho. hic: *Inter Deum, & hominem est maxima inæqualitas*. Et in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. *Non tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ, quod est finis eius*. Et 1. par. quæst. 12 art. 6. *Videntium Deum per essentiam vnus alio perfectius videbit*. Hoc tamen non obstat, quo minus redditio præmii pro meritis non sit actus iustitię distributiuæ in Deo: nam inter hęc seruatur ęqualitas proportionis, ita vt vnicuique detur secundũ suam dignitatem, quam habet ex meritis, & sicut homo operatur secũdum modum suum, ita & Deus secundum modum suũ tribuit. Nec tandem obstant alia, quæ in nostra iustitia distributiua inueniuntur, & imperfectiones sunt, nam hæc non sunt, de ratione formali iustitię distributiuæ, vt diximus 1. par. q. 21. ar. 1.

Ad 1. vero respondetur negando antecedens, si sermo sit de merito condigni, de quo nos hic loquimur: nam vt ait D. Tho. hic art. 6. ad 2. *Meritum condigni innititur iustitiæ*, Quamuis enim non sit actus iustitiæ, nam vt ait S. Doctor hic art. 4. *Meritum vitæ ęternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario*. Tamen iustitiæ inniti dicitur, quatenus ei ex iustitia debitum est præmium. Ad 1. probationem dico, etiam præmium esse quasi quoddam pretium, vt hic ait D. Th. vnde D. Aug. Epist. 105. ait: *Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiæ tanquam stipendium vita æterna*. Li-

cet enim non omne pretium sit præmiũ, vt patet in pretio, quod redditur pro labore animalium irrationalium; præmium tamen, quod redditur pro labore, & meritis hominum, etiam dicitur pretium, vt patet in denario, quod acceperunt laborantes in vinea, qui merces dicitur Matth. 20. v 8. & tamen etiam erat pretium.
Ad 2. probationem nego antecedens: peccato enim debetur pœna, cuius inflictio quandoque est actus iustitiæ commutatiuę, quandoque autem ad virtutem vindicationis pertinet, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 108. art. 2. ad 1. quandoque verò ad iustitiam distributiuam, vt docet Caietan. 2. 2. q 61. art. 4. §. *Ad hoc*, & Ferrariensis 1. Contra gentes capit. 93. §. *Dicitur secundò*. Ad 3. probationem nego sequelam: nam sicut teste D. Th. 1. p. q 21. artic. 1. ad 3. *Debitum est alicui rei creatę, quod habeat id, quod ad ipsum ordinatur, sicut homini, quod habeat manus*; huius tamen debiti nullus est debitor: ita potest aliquid esse dibitum ex iustitia distributiua, quin sit aliquis, qui hoc debeat, sed satis est, vt sit, qui ex iustitia distributiua reddat, etiam si absque vlla obligatione, qua alteri astringatur. Vide etiam D Th. in 4. d. 46. q. 1. ar. 2 quæstiun. 1. ad 4.
Ad 2. patet ex dictis D. Tho. hic loqui de iustitia commutatiua, & de merito, cui debetur merces secundum iustitiam commutatiuam; Si enim sit sermo de iustitia distributiua, & de merito, cui ex iustitia di-

distributiua debetur merces.in nobis meritum simpliciter est, & in Deo iustitia distributiua propriè, quæ non requirit absolutam æqualitatem, sed æqualitatem proportionis. Similiter 2. Contra gentes cap. 28. loquitur de iustitia commutatiua, qua Deus debitor creaturis efficeretur, iustitiã enim distributiuam in Deo esse docuerat lib. 1. cap. 93. vbi de Deo loquens concludit: *Non igitur sibi competit commutatiua iustitia, sed solum distributiua.*

Ad 3. respondetur: maiorem solum esse veram de iustitia commutatiua, de qua loquitur D. Tho.; distributiua enim etiam potest considerare affectum, non quidem vt modum, quo beneficium tribuitur, vt illum considerat gratitudo, sed vt effectũ, & id, quod fit, vel offertur: videmus namque in distributione beneficiorum Ecclesiasticorum præcipuè attendi bonitatem vitæ, ad quam affectus circa spiritualia maximè conducit. Et quamuis distributiua iustitia, quæ est in homine, non consideraret affectum; & D. Th. loqueretur de iustitia humana, vt abstrahit à commutatiua, & distributiua, posset iustitia distributiua Dei considerare affectum, quia iuxta doctrinam D. Th. adductam in Deo vniuersalioris extensionis est, quam in homine, & vt ait D. Chrysost. hom. 18. in Gen. *Deus neque vt bruta adducantur, neque terræ fructus offerantur, sed tantum mentis affectum quærit.* Vide D. Thom. 1. Contra gentes cap. 9. & 1. par. q. 21. art. 1. ad 1. & in 4.

dist. 46. quęst. 1. artic. 1. quęstiuncula 1. ad 1.

Ad 4. respondetur: si nomine debiti legalis intelligatur, quod ex valore ciuili rei, vel actionis consurgit, & solum rebus, & actionibus circa bona exteriora corporis, vel fortunæ acquiritur, & solum pretium ciuile respicit, quo valor ciuilis æstimatur; hoc debitum legale solum respicere iustitiam propriam humanam, de qua ibi loquitur D. Tho. Si autem de debito legali (quod D. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. diffinit, *Debitum legale est, ad quod reddendum aliquis lege astrigitur*) vniuersalius loquamur vt se extendit ad id, ad quod reddendum Deus, non quidem lege aliqua ciuili astringitur, sed presupposita sua ordinatione, quæ lex quædam est, necessitatur, & debitor sibi efficitur: hoc debitum legale diuina iustitia respicit, & meritum inducere potest.

Ad 5. respondetur: licet iustitia humana non respiciat, vt aliquid gratis, & voluntariè fiat; id tamen respicere iustitiam diuinam, quæ vniuersalioris extensionis est.



AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.

Conclusio est negans.

SI sensus conclusionis sit, non posse aliquem per pura naturalia sine aliquo dono supernaturali superaddito, aut propria virtute sine auxilio gratiæ mereri vitam æternam, vt eam intelligit D. Thom. in corp. & ad 1. certa est secundum fidem, diffinita in Concil. Arausic. 2. can. 18. his verbis: *Debetur merces de bonis operibus, si fiant: sed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Et in Conc. Trid. Sess. 6. can. 2. *Si quis dixerit, ad hoc solum diuinam gratiã per Christum Iesum dari, vt facilius homo iustè viuere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia vtrumque, sed ægre tamen, & difficulter possit, anathema sit.*

Si verò nomine gratiæ intelligatur gratia remissionis peccatorum, & filiationis Dei, vt etiam intelligit D. Th. conclusionẽ negauit Michaël Baius, immò & dixit: *Pelagij sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non est regni cœlestis meritorium.* Sed hæc eius propositio, quæ est 13. cum sequentibus vsque ad 19. quibus etiam conclusionem negat, damnata est

in Bulla Pij V. & Greg. XIII. Aduersatur praeterea Concilio Tridenr. Seff. 6. c. 16.

Si autẽ gratiæ nomine intelligatur gratia habitualis, vt Caiet. hic intelligit,eandem certitudinem habet conclusio, quam sententia quæ asserit,gratiam, & virtutes infusas esse habitus, & qualitates permanentes, de quo supra quæst. 51. art. 4. diximus.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An opera iustorum,quatenus procedunt à gratia, vt principio merendi,sint meritoria ex cõdigno vitæ æternæ.

PArtem negantem tenet Scotus in 1. d. 17. q. 1. art. 1. §. *Hic potest dici*, asserens nullum actum ex solis intrinsecis agenti habere rationem meriti de condigno respectu vitæ æternæ, sed præterea requiri gratuitam Deì acceptationem, & superadditam diuinæ voluntatis ordinationem. Probat. 1. *Tunc enim* Deus *non posset*

ei

ei, qui sic operatus est, non tribuere beatitudinẽ, nam iniuste eam sibi subtraheret. Iniustum est namque priuare aliquem præmio, quod absque gratuita promittentis acceptatione ex condigno promeruit: sed hoc est falsum; ergo &c.

Secundò: *Quia semper præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius pro minus bono; ideo bene dicitur, quòd Deus semper præmiat vltra condignum, vniuersaliter quidem vltra dignitatem actus, qui est meritum*. Ergo actus meritorius non est dignus vitę æternæ ex intrinseca bonitate, quam habet ex suis principijs.

Dicendum tamen est: Opera iustorum, quatenus procedunt à gratia, vt principio merendi, esse meritoria ex condigno vitæ ęternæ. Probatur 1. ex D. Thom. hic: sic enim habet: *Si loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno*. Vbi de gratia loquitur S. Doctor non absolutè, sed vt est principium meredi, sic enim ab illa procedit opus meritorium. Si quæras autem, quid addat esse principium merendi, supra gratiam absolutè sumptam? Respondetur ordinem ad vitam æternam, vt pręmium, & mercedem. Gratia enim absolutè sumpta, licet dicat ordinem ad vitam æternam, vt hæreditatem; non tamen, vt pręmium, & mercedem: qui ordo aliquid intrinsecum est in ipsa gratia, quamuis ab ea separari possit. Sicut namque eo ipso, ac Deus ordinat aliquem ad

vitam æternam, pręstat ei gratiam, qua fit dignus vita æterna, talisque diuinæ voluntatis ordinatio est effectrix gratiæ, vt docet D.Thom.q.27.de Verit.art.1. ita eo ipso, ac eundem ordinat ad vitam æternam, vt mercedem, et pręmium, pręstat eius gratiæ esse principium merendi, quod in ipsa gratia modus quidam est, transcendentalisque ordo effectus, & causatus ab actiua voluntatis diuinę ordinatione.

Secundò probatur ratione D. Thom. & Caietani hic: Opera bona filiorum si ordinentur ad paternam hęreditatem, vt ad præmium, illam merentur ex condigno: sed opera iustorum, quatenus procedunt à gratia, vt principio merendi, sunt opera filiorum Dei ordinata ad vitæ æternę hæreditatem, vt ad præmium; ergo sunt meritoria illius ex condigno. Maior patet, eo enim ipso, ac sunt opera filiorum, habent sufficientem dignitatem ad paternam hæreditatem, & eo ipso, ac ad illam, vt ad præmium ordinantur, sunt illius meritoria. Minor verò probatur: nam cum gratia constituat filium Dei adoptiuum, eo ipso, ac opera iustorum à gratia procedunt, sunt opera filiorũ Dei, ac proinde condignitatē habent ad vitę æternæ hæreditatem. Cum autem gratia habeat esse principium meriti ab ordinatione Dei, qua illã ordinat ad vitam æternam, vt ad pręmium, vt patet ex dictis hic, & dubio 3. art. 1. eo ipso ac talia opera procedunt à gratia, vt principio merendi, ordinantur ad hęreditatem

vitæ

vitę æternę, vt ad præmium.

Tertio, ad meritum de condigno, cuius præmii redditio pertinet ad iustitiam distributiuam, non requiritur ęqualitas quãtitatis, sed sufficit æqualitas proportionis inter meritum, & pręmium: sed inter opera iustorum, vt procedunt a gratia, & vitam ęternam, licet non sit ęqualitas quantitatis, est tamen ęqualitas proportionis; ergo cum redditio pręmij vitę æternę pertineat ad iustitiam distributiuam, meritoria vitę ęternę ex condigno erunt opera iustorum, vt procedunt à gratia, vt principio meritorio. Maior est D. Thom. in 2. d.27.q.1.art. 3. in corp. & ad 2. vbi sic habet: *Non requiritur ad condignitatem distributiuæ iustitiæ æqualitas quantitatum, sed proportionis tantum*. Minor verò est etiam D. Thom. Et quidem non esse æqualitatem quantitatis probat loco citato ex 2. sent. *Non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ, quod est finis eius*. Esse verò ęqualitatem proportionis, quę requiritur ad iustitiam distributiuam probatur cum eodem D. Th. hic ad 3. dicente: *Gratia Spiritus Sancti, quã in præsenti habemus, etsi non sit æqualis glorię in actu, est tamen æqualis in virtute: sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem*. Semen licet secundum entitatem imperfectius sit fructu, illoque minus secũdum quantitatem, est tamen æquale secũdum virtutem, & proportionem; quantum enim quis seminat, tantum metit, non

quantitate, nam plus est quod metit, sed proportione, nam magis, aut minus metit iuxta proportionem seminis iacti, vnde 2. ad Corinth.9.v.6.dicitur: *Qui parce seminat, parce, & metet*. Ergo cum opera meritoria, & gratia à qua procedunt, appellentur in Scriptura semen vitæ æternæ, vt loco proximè citato, & Ps.125.v.5. *Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent*. Et 1. Ioan 3.v 9. *Semen ipsius in eo manet*. Inter illa, & vitam æternam equalitas secundum virtutem, & proportionem erit, sicque, & secundum rectam æstimationem, quæ ad meritum ex condigno requiritur, vt loco citato ex 2. sentent. docet D.Thom.

Quartò, Dei acceptatio, promissio, aut superaddita ordinatio non confert operibus iustorum condignitatem, vt inter illa, & vitam æternam, æqualitas, & iustitia seruari possit; ergo ante illam, vt procedunt à gratia, sufficientem habent condignitatem, vt meritoria ex condigno esse possint. Antecedens probatur: Tum quia acceptatio, & promissio non confert maiorem dignitatem, & valorem pretio, vel obsequio, quam antea habebat, qui enim promitteret regnum pro obsequio, aut pecunia exigui valoris, non propterea augeret prætium, aut valorem pecuniæ, vel obsequij. Tum etiam, nam quoque illam confert operibus peccatorum, quibus est promissa remissio peccatorum, sicque huius illa meritoria essent ex condigno. Tum denique, nam comminatio pœnæ non con-

fert peccato esse dignum tali pœnæ; ergo neque promissio gloriæ confert operi bono iusti condignitatem ad gloriam.

Ad 1. verò respondet Caietanus hic: *Quod iniustè subtraheretur merces tempore debito ei, qui operatus est ex gratia, & Deus, qui est debitor sibi ipsi, qui ordinauit, non per superadditam ordinationem (vt Scotus putauit) sed per ipsam gratiam, eius actum esse meritorium ex hoc ipso solo, quod est à gratia, quod est talis natura, sicut non potest contra se ipsum facere, ita nec potest subtrahere mercedem.* Quæro ego ab Scoto, an post superadditam ordinationem, & gratuitam acceptationem posset Deus non tribuere beatitudinē operanti iusto? Sicut ergo post hanc non potest, ita nec potest post ordinationem, quæ in collatione gratiæ, vt principij merendi includitur.

Ad 2. respondet Caiet. *Quod liberalitas diuina remunerans supra meritum, non adimit merito vim suam. Ex hoc namque quod Deus actui merenti gloriam, vt vnum, reddit gloriam, vt duo, non adimitur actui illi, quin meruerit secundum strictam iustitiam gloriam, vt vnum. Vnde ratio illa non probat, quod actus non sit meritorius: sed hoc quod non sit meritorius totius præmij, quod dat Deus supposita tali liberalitate.* Sunt, qui proportionem hanc, Deus punit citra condignum, & premiat vltra condignum, non admittant. Admittendam tamen esse patet ex communi consensu Scholasticorum cum Magistro in 4. d. 46. vbi D. Thom. q. 2. art. 2. eam expli-

explicat. Sensus tamen eius non est, quem Scotus insinuat, Deum præmiare vltra condignum, hoc est vltra dignitaté actus, quia eam non habet nisi ex diuina acceptatione: sed quem Caietanus indicat in verbis citatis, Deum statuisse vlteriorem gradum gloriæ in remuneratione meritorum vltra eum, quo æqualiter, & sufficienter compensarentur, quod innuit illud Lucæ 6.v.38. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & superfluentem dabunt in sinum vestrum.* Vnde licet vita æterna sit corona iustitiæ sumpta in eo gradu, quo æqualiter respondet meritis de condigno; etiam dicitur corona misericordię iuxta illud Psal. 102.v.4. *Qui coronat te in misericordia.* Quatenus vlteriori gradu gloriæ Deus præmiat vltra condignum. Citra condignum etiam Deus dicitur punire, vt ait D. Thom. in 4. d. 46. q. 2.art.2.ad 1. *Quia non tantum punitur quis, quantum per culpam meruit.* Neque huic obstat illud Iacobi 2.v. 13. *Iudicium sine misericordia fiet, &c.* Et illud Matth. 5. v.27. *Non exies, inde donec reddas nouissimum quadrantem.* Nam hęc intelligenda sunt supposita taxatione pœnæ in aliquo gradu citra condignum; hanc enim pœnam citra condignum taxatam soluent damnati vsque ad vltimum quadrantem, illiusque nihil eis remittetur, sicque eis iudicium sine misericordią fiet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.

Conclusio est affirmans.

Dubium 1. *An meritum sit actus alicuius virtutis specialis.*

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Satisfactio, quæ fit Deo pro offensa est actus specialis virtutis, quæ est pars potentialis iustitiæ, vt patet ex D. Th. 3. p. q. 85. art. 2. & 3. ergo, & meritum apud Deum. Probatur consequentia: Tum quia satisfactio est quoddam meritum veniæ, & reconciliationis, nam vt docet D. Th. 1. p. q. 62. art. 4. omnis operatio tendens in aliquem finem, vel est factiua finis, vel est meritoria finis: satisfactio autem non est actiua veniæ, & reconciliationis, ad quam tendit, ergo illius meritoria. Tum quia etiam meritum habet æqualitatem cum præmio, & est ad alterum, nullius enim meretur à se; ergo non minus, quam satisfactio est actus alicuius virtutis specialis, quę sit pars potentialis iustitię, nō quidem pœnitentię, cuius actus est satisfa-

ctio

ctio, sed pietatis, vel religionis. Confirmatur: omnia merita sunt eiusdem rationis respectu præmii essentialis, ergo omnia debent elici ab vna virtute speciali.

Secundò, Præmium essentiale vitæ æternæ solum respondet actui charitatis; ergo cum respondeat merito, hoc actus charitatis erit. Antecedens probatur: Tum ex illo Ioan.14. v. 21. *Qui diligit me &c. manifestabo ei me ipsum.* Tum etiam ex D.Aug. Tract.68.in Ioan. dicente: *Desiderium dilectionis, præparatio est mansionis.* Tum denique ex D.Th.q.16.de Verit.art 6.ad 8. *Præmium essentiale respondet radici charitatis, accidentale verò generi actus.* Quod & docet 1.p.q. 95. ar.4.

Dicendum tamen est: meritum non esse actum alicuius virtutis specialis, sed principaliter pertinere ad charitatem, secundario vero ad alias virtutes, vt imperātur à charitate, tanquam perfectionem, & dignitatem actuum illorum. Prima pars probatur: non enim esse actum fidei, vel spei patet: nam in Christo fuit verum meritum, in quo tamen non fuit fides, neq. spes. Non esse quoque actum iustitiæ, aut religionis, aut pietatis, aut alterius distinctæ à charitate probatur: Tum quia nullius illarum actus opponitur omni actui, malo & demeritorio, cui tamen opponitur meritum. Tum etiam, quia nulla illarum est à qua cæteræ participant, vt sui actus sint meritorii, alias enim esset aliarum, vt sunt meritorię, forma, & charitas non à se, sed

ab

ab extrinseco haberet rationem meritorii. Tum deniq. quia alias sine gratia, & charitate posset esse meritum vitę æternæ; posset enim talis virtus suum actum, qui est meritum, habere, sicut, & sine charitate fides, spes, & aliæ virtutes possunt habere proprios actus: consequens autem falsum esse constat ex ar. 2. ergo &c.

Secunda pars est expressa D.Thom. hic, nam ait: *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem*. Et probat quia: *Motus humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis* Quod de fruitione ex parte obiecti, vt simul cum bono diuino, seu Deo reputatur, vt vnicus finis, intelligendum est, ita vt sensus sit motus humanæ mentis in diuinum bonum, seu Deū, quo fruimur in vita æterna, est actus proprius charitatis: nam in fruitionem Dei ex parte subiecti, vt est accidens, & perfectio creaturæ, solum fertur charitas secundario, quatenus habet rationem amoris concupiscentiæ. Licet autem in Deum, quo fruimur in vita æterna, etiam ferantur fides, & spes; diuerso tamen modo, ac charitas: nam teste D.Thom. 2.2.q.17 art.6. *Charitas facit hominem inhærere Deo propter ipsum, mentem vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut quidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt*. Cum autem ratio meriti apud aliquem requirat, vt aliquid exhibeatur, & fiat propter illum, nam vt ait idem S. Doctor 1. 2. quæst 21. art. 3. *Meritum, & de-*

me-

meritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam; retributio autem secundum iustitiam fit alicui eo, quod agit in profectum, vel nocumentum alterius. Sequitur meritum vitę æternæ primo pertinere ad charitatem. Confirmatur: charitas non est meritoria ab extrinseco, sed à se, & sine charitate nullius alterius virtutis opus est meritorium, vt patet ex art. 2. opponitur etiam charitas omni demerito peccati mortalis; ergo est principale meriti principium, hoc enim omni demerito debet opponi saltem radicaliter, ab illoque debet prouenire omnis ratio meriti in cæteris virtutibus.

Tertia pars est D. Thom. hic dicentis. *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus à charitate imperantur.* Et 2. 2. q. 83. art. 15. vbi ait: *Oratio sicut, & quilibet alius actus virtutis habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur.* Et in 3. dist. 18. q. 1. art. 5. ad 5. vbi sic habet: *Quamuis meritum sit in charitate sicut in radice; non tamen meremur sola charitate, sed etiam alijs virtutibus in quantum earum actus sunt à charitate imperati.*

Probatur etiam ex illo Matth. 25. v. 34. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esuriui enim, & dedistis mihi manducare &c.* Et ex illo ad Hebræos 13, v. 16. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci tali-*

talibus enim hostijs promeretur Deus. Et ex aliis Scripturæ testimonijs in quibus bonis operibus vita æterna repromittitur,

Denique probatur: Quælibet virtus, vt imperata à charitate, elicit actum in obsequium Dei, seu propter Deum; ergo est principium meriti. Consequentia patet, quia nihil aliud ei deest, vt patebit discurrenti per omnes conditiones ad meritum requisitas. Antecedens verò docet Caiet. in secunda secundæ q. 124. art. 3. §. *Ad primum*, dicens: *Fortitudo impetrata à charitate elicit martyrium integraliter. ita quod elicit tollerare mortem, & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei, & charitatis, vt imperata*. Idem docet D. Thom. in 3. d. 27. q. 2. art. 4 quæstiun. 3. ad 5. dicens: *Temperantia in suo actu ponit modum proprium, & prudentia, & charitatis*. Et probatur: modus charitatis, qui est, vt actus virtutis fiat in obsequium Dei, seu propter Deum, debet habere aliquam causam realem proximam, per cuius actionem producatur: sed non semper existente tali modo actus charitatis existit formaliter, nam actus meritorius esse potest absque actu formali charitatis; ergo causa illius proxima erit ipsamet virtus imperata, quæ actum elicit, quatenus in illa virtualiter existit perfectio charitatis, inferiora enim ex coniunctione ad superiora perficiuntur, vt possint elicere in suis actibus aliquem modum, quem secundum se non poterant causare, vt patet in cogita-

tiua

tiua coniuncta intellectui. Confirmatur: si enim ratio meriti a sola charitate penderet, eiusque principium non essent etiam alię virtutes, vt imperatæ à charitate, sequeretur non esse maioris meriti ex æquali charitate dare obolum in eleemosynam, quam omnes facultates quantumuis magnas, aut pati leuissimam percussionem, quam grauissimos martyrii cruciatus: consequens est falsum, ergo &c.

Quarta pars patet: licet enim sæpe meritum accipiatur pro eius materiali, actu scilicet meritorio, & merita dicantur bona opera; formaliter tamen ratio meriti aliquid superadditum est ipsi actui, perfectioque eius, ac dignitas, quæ non semper, & in omni statu ei conuenit, cum constet actum charitatis in via meritorium esse, non in patria.

Ad 1. vero respondetur negando consequentiam: satisfactio enim ex parte satisfacientis tendit per se primo ad faciendum æqualitatem pro iniuria, quod est opus iustitiæ; meritum verò ex parte merentis non tendit ad faciendam istam æqualitatem, nec respicit aliquod speciale obiectum, cum sit in ordine ad obiecta quarumcumque virtutum, & eius quantitas crescit ex perfectione præstiti à qualibet virtute; & ideò nec est actus iustitię, nec alterius virtutis specialis. Ad 1. probationem nego antecedens: nam inter meritum, & satisfactionem hæc est inter alias differentia; meritum enim supponit ami-

citiam

citiam perfectam cum Deo, satisfactio verò non supponit illam, sed tendit ad completam, & perfectam amicitiam cum Deo faciendam: licet namq. supponat gratiam & charitatem, non tamen, vt quiescentem in Deo, & complacentem sibi in illo, sed vt mouentem, & imperantem ad tollendam offensam Dei, & reddendum illi quantum potest pro iniuria illata. Vnde negandum est, satisfactionem non esse actiuam veniæ, & reconciliationis perfectę, ad quam tendit; satisfactio enim per se ipsam formaliter; effectiuè verò per virtuté pœnitentiæ, à qua elicitur, ponit æqualitatem iustitię pro iniuria illata Deo, in quo consistit remissio iniuriæ, vt est contra iustitiã, vt colligitur ex D. Thom. in 4. d. 14, qu. 2, ar. 4. Vel si de venia, & reconciliatione, quæ fit per gratiam, remissione scilicet peccatorum, sit sermo, D. Thom. intelligendus est, de operatione, quæ sine noua gratia efficax, vel condigna est finis, aut termini ad quem tendit: satisfactio autem non est huiusmodi, vt patet ex dictis supra qu. 13. art. 2, dub. 2. Vndè non est veniæ, & remissionis peccati meritoria; sed dispositio ad illam. Ad 2. probationem respondetur: meritum de condigno, licet habeat in se ius ad præmium, & æqualitatem cum illo; hoc tamen ius, & hanc æqualitatem, non respicit, vt obiectum, sed hoc modo respicit, qui reddit præmium; vnde redditio præmii est actus iustitiæ, non verò meritum, etiam si erga alterum sit, nam ad

actum

actum iustitię requiritur, vt habeat pro obiecto ius alienum, & æqualitatem faciat debitum alteri reddendo. Ad confirmationem respondetur negando consequentiam: satis enim est si eliciantur, vel imperentur ab vna virtute speciali, quia omnia opera virtutum, vt imperata à charitate sub eadem ratione ordinantur in Deum, & exhibentur illi, quę est principalis radix meriti.

Ad 2. respondetur negando antecedens. Ad 1. & 2. probationem dico; illis verbis significari, præmium vitę æternæ respondere actui charitatis, & ad meritum illius necessariam esse charitatis relationem, & imperium, non tamen soli actui charitatis respondere, solumq. illum esse talis præmii meritorium. Ad 3. probationem dico: quandocumq. D.Tho. ait; vitam æternam solum deberi actui charitatis, loquitur non solum de actu charitatis elicito, sed etiam de imperato, qualis est actus cuiuscumque virtutis, vt imperatur à charitate, vnde exhibitio operis probatio dilectionis dicitur à D. Greg. hom. 30. in Euangelia. Quando verò asserit actibus aliarum virtutum solum respondere præmium accidentale, loquitur, vel de actu exteriori, quatenus est consummatio & perfefectio actus interioris: vel quantum ad difficultatem, non tamen quantum ad bonitatem, quam habent ex obiectu actus aliarum virtutum, nam vt ait idem D. Thom. in 2. d. 29. q. 1. art. 4. efficacia meren-

merendi non solum mensurartur ex charitate, sed etiam ex obiecto, non tamen ex difficultate. *Non enim arduum opus auget rationem meriti, nisi ratione bonitatis, & non ratione difficultatis, nisi per accidens, &c.* Sed de hoc latius 2.2.q.24.art.6.

Dubium 2. An in homine iusto omne opus bonum sit meritorium, & ordinatum in Deum finem, & obiectum charitatis.

Patrem negantem quidam tenent, & probant 1. ex illo Matth.5.v.46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis*: quasi dicat nullam; ergo cum hæc dilectio sit bonum opus, aliquod iustorum (quales erant Christi discipuli) opus bonum non erit meritorium.

Secundò, vt omne opus bonum sit in homine iusto meritorium, & ordinatum in Deum, opus est imperari à charitate per actum, aut actu existentem cum ipso opere bono simul, aut præcedentem, sed non omne opus bonum iusti hoc modo imperatur; ergo &c. Minor probatur: & quidem non imperari per actum simul cum opere bono existentem manifestum est, impossibile, vt quoties iustus bene operatur, de Deo cogitet, & actu eum diligat. Neque etiã imperari per actum præcedentem probatur: nam talis actus deberet præcedere in principio vitæ, aut iustificatio-

nis,

nis; alias enim si post iustificationem bonum aliquod opus iustus efficeret, antequã actum charitatis haberet tale opus non esset meritorium : sed non semper hoc modo ad omnia bona opera moralia antecedit, vt patet si homo iustificetur per Sacramentum cum sola attritione, quę nec actum charitatis, nec propositum faciendi omnia propter Deum includit, hoc enim est proprium contritionis: ergo &c.

Tertio, quamuis iustus in principio vitę, aut iustificationis habuerit actum charitatis, quo se, & omnia sua retulit in Deum, hoc non sufficit, vt omnes opus bonum, quod postea efficit, imperetur à charitate, & induat relationem ad charitatis obiectum; ergo nec, vt sit meritorium. Antecedens probatur: Tum quia alias nõ posset esse in tali iusto actus otiosus, quia nullus actus debito fine careret: Tum etiam, nam quamuis idolatra habuerit actum, quo se & omnia sua retulit in idolum, hic actus non sufficit, vt omnes sequentes sint ab illo imperati, ac proinde demeritorij, & peccata: ergo nec in homine iusto prædictus actus sufficit, vt omnia bona opera sequentia sint à charitate imperata, & vitæ æternæ meritoria:

Dicendum tamen est 1. In homine iusto omne opus bonum esse vitæ æternæ meritorium. Docet hoc D.Thom.q.2. de Malo ar.5. ad 7. ait: *Habentibus charitatem omnis actus est meritorius, vel demeritorius.*

Cum

Cumque actus bonus nullus sit demeritorius, omnis meritorius erit in homine iusto. Et in 2. dist. 40. q. 1. ar. 5 sic habet: *Actus bonitate ciuili perfectus non est susceptibilis efficaciæ merendi, nisi in eo, qui gratiam habet. Et ideo in eo, qui caret gratia, indifferens est ad meritum, & demeritum: sed in illo, qui gratiam habet, oportet, vel meritorium, vel demeritorium esse, quia sicut malus erit demeritorius, sic etiam bonus erit meritorius &c. Et sic comedere, & bibere seruato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem seruato modo eutropeliæ, quæ medium tenet in ludis, vt dicitur in 11. Ethic. meritorium erit in eo, qui charitatem habet, quàm Deum vltimum finem vitæ suæ constituit.*

Secundò probatur ex Concil. Trid. Sess. 6 cap. 16. dicit namque: *Iustificatis hominibus proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino.* Cur autem proponenda sunt, nisi vt intelligant omnia opera bona eorum esse vitæ æternæ meritoria? Inferius etiam ibidem subdit: *Neque verò illud omittendum est, quod licet bonis operibus in sacris litteris vsque adeo tribuatur, vt etiam qui vni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus eum non esse sua mercede cariturum &c.* Quibus verbis significat nulla esse bona opera iustorum, quantumuis minima, quæ non sint vitæ æternę meritoria.

Tertiò probatur ex Script. Tum ex illo Isaiæ 3. vers. 10. *Dicite iusto quoniam bene,*

quoniam fructum adinuentionum suarum comedet. Vbi concisio illa; *Quoniam bene*, non minimam emphasim habet, significat enim in omnibus, quæ recte faciat, bene sibi fore; nam mercedem vitæ æternæ (hanc enim per fructum D. Th. ibi intelligit) percipiet pro quolibet bono opere, vel vt Chaldeus transfert: *Quia fructus operum suorum retribuetur eis*. Tum etiam ex illo 1. ad Corinth. 3. v. 12. *Si quis superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulam vniuscuiusque opus manifestũ erit &c. Si cuius opus manserit, quod superædificauit, mercedem accipiet*. Vbi sicut docet D. Thom. supra q. 89. art. 2. per fundamentum intelligitur fides formata charitate. per aurum, argentum, & lapides pretiosos significantur omnia bona opera iustorum, qui fidem formatam charitate habent, per lignum, fœnum, & stipulam designantur omnia peccata venialia, quæ iusti committunt. Cum ergo sola peccata venialia sint, quæ comprehẽduntur sub opere, de quo ibidem subditur: *Si cuius opus arserit, detrimentum patietur*: nã sola illa sunt reprehensibilia, quod est ardere igne diuini iudicii, vt Caiet. exponit, & sola ipsa sunt, quę permanere non possunt in ciuibus cœlestis Ierusalem, in quam nõ intrabit aliquod coinquinatum, sola peccata venialia erunt, ob quæ iusti non accipient mercedem, sed detrimentum patientur, ac punientur in Purgatorio. Propter opera vero bona quæcumque illa sint, cũ

nulla

nulla sint reprehensibilia, sed maneant in diuina acceptatione, mercedem accipiet, sicque omnia meritoria erunt.

Dicendum est 2. vt actus aliarum virtutum sint meritorii vitæ æternæ, non sufficere concomitantiam habitus charitatis; bene tamen, ea supposita, quamcũque virtualem ordinationem talium actuum in Deum, charitatis obiectum, & finem. Docet hoc D. Thom. q. 2. de Malo art. 1. ad 7. & ad 11. concedens quod in argumento dicitur, & in 2. d. 38. q. 1. art. 1. ad 4. & d. 40. qu. 5. art. 5. ad 3. & ad 6. vbi sic habet: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc, quod actu operatur: nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem vltimum sit semper coniuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquẽ finem proximum. Sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem vltimum referantur, sicut fit, quando aliquis cogitat se totũ ad Dei dilectionem dirigere: tunc enim quicquid ad se ipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. Et si quæratur, quando oporteat actum referre in vltimum finem: hoc nihil aliud est, quam quærere, quando oportet habitum charitatis exire in actum, quia quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem vltimum, & per consequens omniũ eorum, quæ in ipsum ordinantur, vt bona sibi.*

Probantur deinde singulę conclusionis partes. Prima quidem, nam in Bulla Pii V. & Greg. XIII. hęc propositio Baii quæ

est 14. damnatur: *Opera bona à filijs adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed ex eo quod sunt conformia legi.* Censent ergo Pontifices ad rationem meriti in bonis operibus non sufficere concomitantiam charitatis, & gratiæ, per quam homines filii adoptionis sũt, sed etiã requiri, vt fiant per spiritum adoptionis, & ex charitate, & gratia sint, ita vt hæc in illa influat.

Secundò, infidelitas, vel status peccati mortalis concomitans bona opera, non vitiat illa, nec facit ea demeritoria, nisi aliquo modo informet ea referendo in finem malum; ergo nec gratia, & charitas concomitans opera bona dignificabit illa, & faciet meritoria vitæ æternæ, nisi ea informet per virtualem saltem relationem, ad Deum vltimum finem. Ratio est Durãdi in 2. d. 40. q. 2. n. 11.

Tertiò, concomitantia gratiæ, & charitatis non sufficit, vt actus virtutum acquisitarum sint aliquo modo supernaturales; ergo nec vt sint de condigno meritorii vitæ æternæ. Consequentia patet; nam actus omnino naturales sunt inferioris ordinis, & improportionati, ac inæquales cum præmio supernaturali vitæ æternæ. Antecedens probatur: actus virtutum acquisitarũ solum possunt esse supernaturales secundũ modum: sed hunc modum non habent à charitate, nisi quatenus eos imperat, & in

finem

finem supernaturalem ordinat, sicque a ea aliquo modo procedunt; ergo concomitantia charitatis non sufficit, vt aliquam supernaturalitatem habeant, alias enim illam haberent, etiam si propter malum finem inanis gloriæ fierent.

Quartò, vt actus sit meritorius requiritur, vt fiat perfectè in obsequium Dei; sed hoc nullius virtutis actui potest conuenire sine influxu charitatis, nam est respicere Deum, vt vltimum finem propter se amatum, quod proprium est charitatis, & sine eius influxu nulli alteri conuenit; ergo nullius alterius virtutis actus potest esse vitæ æternæ meritorius sine charitatis influxu; sicque non sufficit sola charitatis concomitantia.

Secundam partem, vt explicemus supponendum est: triplicem distingui posse relationem, vel ordinationem actuum aliarum virtutum in finem, & obiectum charitatis, nempe habitualem, quæ reuera in actu non est, sed in subiecto, & actum solùm comitatur: actualē, qua scilicet actus expresse in Deum ordinatur, de quo homo cogitat, & propter illum, actum virtutis elicit, & virtualem, qua scilicet licet homo de Deo non cogitet, actus virtutis in illum ordinatur virtute actus charitatis præcedentis, aut alicuius participationis eius, quam in se habet. Habitualem ordinationem non sufficere ostensum est in 1. p. conclusionis, estque optima ratiò quā D. Thom. insinuat in 2. d. 40. q. 1. art. 5.

ad 6. *Quia ex hoc quod est in habitu nullus me retur; sed ex hoc quod actu operatur*. Relatio autem habitualis non est in actu, sed in habitu, & eius subiecto. Actualem relationem non necessario requiri certum est; Tum quia, vt actus, vel medium ordinetur in finem, non est necessaria actualis finis incentio, sed sufficit virtualis, nam causa, non solum, quando est actu, sed etiam quando permanet, virtualiter censetur influere. Tum etiam quia moraliter loquendo impossibile est hominem semper, quando bona operatur, intendere in finem charitatis. Tum denique quia, vt aliquis mereatur apud humanum regẽ, non est necessarium, vt semper actu intendat obsequium illius, cur ergo, vt mereatur apud Deum? Dicimus ergo sufficere virtualem relationem. Cum autem vt diximus supra q. 1. a. 6. duplex possit esse relatio virtualis in vltimum finem. Prima quia aliquid refertur in illũ virtute alicuius actualis intentionis præcedentis: Secunda quæ in illum suapte natura ordinatur tanquam eius participatio. Rursus cum prima virtualis relatio possit esse, aut virtute alicuius proximæ præcedentis intentionis aut virtute intentionis remotæ præcedentis, quæ scilicet fuit in principio vitæ, vel iustificationis: quamcumque harum relationum virtualium dicimus sufficere ad meritum in actibus aliarum virtutum.

Primo sufficere eam relationem, qua aliquid suapte natura ordinatur in finem tan-

tanquam illius participatio, etiam si eius intentio actualis non præcesserit, verum est in sententia asserentium actus virtutũ infusarum, etiam si nunquam præcesserit actus charitatis ordinantis illos in proprium finẽ, esse meritorios vitæ æternæ in homine existente in gratia: tales etiam esse actus virtutum acquisitarum, vt imperantur ab aliqua virtute infusa. Iuxta hanc enim sententiam solum hoc modo potest esse in his actibus relatio virtualis in Deum finem vltimum, qui est obiectum charitatis: quia scilicet perfectio supernaturalis, quam habent actus virtutum infusarum, & quam causant in actibus virtutum acquisitarum, quos imperant, suapte natura ordinatur in finem vltimum supernaturalem, ac proinde eo ipso ac homo in gratia existens vult actum virtutis infusæ elicitum aut imperatum, virtualiter vult illum propter Deum vltimum finem.

Secundò sufficere ad meritum relationem virtualem, quæ fit virtute intentionis præcedentis, non solum proximè, sed etiam remotè, qualis est quæ fuit in principio vitæ, vel iustificationis, licet nonnulli recentiores propter tertium argumentum factum in principio negent, asserentes, vt actus censeantur virtualiter à charitate procedere, opus esse, vt habeant aliquam connexionem mediatam, vel immediatam cum actu ipsius, ita vt primus immediatè cum ipso actu charitatis connectatur, & ceteri inter se, hocque in vniuersum re-

quiri, vt actus, vel medium in aliquem finem virtualiter referantur; qui enim statuit proficisci Romam, censetur hûc finem intendere, & in ipsum referre actus, qui hanc connexionem habent, verbi gratia, præparare equum, & alia ad vitam necessaria, iter facere &c. Si verò aliquid aliud agat absque hac connexione, non procedit virtualiter ab illa intentione, vt comedere, loqui cum amico, &c. & quia non omnes actus virtutum hominis existentis in gratia habent huiusmodi connexionem cum actu, quo in principio, vitæ, aut iustificationis se, & omnia sua retulit in Deum, ideo hunc actum non sufficere ad imprimendam virtualem relationem ad obiectum, & finem charitatis in omnibus alijs bonis sequentibus. Communis tamen discipulorum D. Thom. sententia est, hunc actum sufficere. Docent id Capreolus in 2. d. 40. q. 1. art. 3. ad 3. contra 2. & alij. Probaturque nam vt ait D. Th. in 2. d. 38. q. 1. a. 1. ad 4. *Ad hoc quod alicuius actionis finis sit Deus vel charitas, non oportet, quod agendo illam actionem aliquis de Deo, vel charitate cogitet; nec iterum sufficit, quod aliquis in habitu tantum Deum, & charitatem habeat, quia sic etiam actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret; quod falsum est: sed oportet, quod prius fuerit cogitatio de fine, qui est charitas, vel Deus, & quod ratio actiones sequentes in hunc finem ordinauerit, ita quod rectitudo illius ordinationis in actionibus sequentibus saluetur, vt patet in exemplo, quod Auicenna ponit*

nit de artifice, qui, si dum opus suum exercet, semper de regula artis cogitaret, multum in opere impediretur: sed sicut prius excogitauit per regulas artis: ita postmodum operatur; & sic in opere eius rectitudo artis saluatur. Ex quo patet, vt finis intentio virtualiter maneat, sufficere, vt id quod cogitauerat, & proposuerat homo facere propter aliquem finem, executioni mandetur: nec oportet, vt quæ propter talem finem facere proponit, inter se conexionem aliquam habeant: nec requiritur aliquod determinatum tempus, vt talis intentio maneat, sed nisi reuocetur, toto tempore manet, quo executioni mandatur, quod propter talem finem fieri erat excogitatum, & propositum. Si quis enim semel statuit propter Deum peregrinari toto vitæ suæ tempore, toto illo, dum executioni mandatur peregrinatio, manet talis intentio, etiam si actu de Deo non cogitet. Similiter qui in principio iustificationis aut vitę vouit quotidie per totam vitam ieiunare, & eleemosynam dare, licet hęc duo connexionem inter se non habeant, quia tamen sunt executio cogitationis ac propositi voto firmati, manet in illis virtualiter intentio, qua in finem religionis, qui est obiectum voti, ordinati sunt, & bonitatem habent non solum temperantiæ, & misericordiæ; sed etiam religionis ex præcedente intentione quamuis antiqua, & tempore remota: & si non fiant, contra religionem peccatur. Idem patet in eo, qui in principio iustifica-

tionis proponit singulis diebus rosarium dicere, quod in pœnitentiam ei confessor imposuit. Cum ergo bonorum actuum operatio per totum vitę tempus sit executio cogitationis, & propositi, quo iustus in principio vitæ, vel iustificationis voluit omnia facere propter Deum, cum se, & omnia sua in illum retulit; in cuiuslibet actus boni operatione, etiam si in fine vitæ fiat, & multo tempore distet à prædicta cogitatione, & proposito, virtualiter manebit prima intentio, cum nunquam per actum contrarium peccati mortalis fuerit reuocata, & actus ille bonus virtualiter erit propter Deum ex pręcedente intentione, sicque meritorius erit.

Ad 1 verò respondetur: sensum illorum verborum esse: si tantum diligitis eos, qui vos diligunt, inimicos verò odio habetis, quam mercedem habebitis? Vnde si ita facerent, non iusti, sed similes ethnicis, & publicanis essent.

Ad 2. respondetur ex dictis: vt in iusto habente gratiam sit opus bonum meritorium, non necessario requiri, esse à charitatate imperatum; si enim sit actus virtutis infusæ, etiam si per actum charitatis non imperetur, meritorius erit, & dignitatem operis meritorij habebit ex gratia, & charitate, non vt imperante propriè, sed vt principio, & radice, vnde virtutes omnes infusæ procedunt. Non nego actus virtutum infusarum moralium includere imperium charitatis, & sine illo non esse; id

enim

enim multi colligunt ex D. Thom. supra q.65.art 2. vbi ait, omnes virtutes morales infusas esse connexas charitati, sicut acquisitæ sunt annexę prudentiæ; ergo, sicut nullus est actus virtutis acquisitę, qui non inuoluat, aut includat iudicium prudentiale; ita nullus est actus virtutis moralis infusę, qui non inuoluat, aut includat imperium charitatis, sicut illud includit contritio, quæ est actus pœnitentiæ infusæ, & martyrium, vt est actus fortitudinis infusæ; propter quod D. Th. 2. 2. q. 124. art. 2. ad 2. ait: *Martyrium est actus charitatis, vt imperantis, fortitudinis autem, vt elicientis*. Et idem dicendum videtur de actibus fidei, & spei formatis, est enim teste D. Th. 2. 2. qu. 1. art. 9 ad 3. actus fidei formatæ credere in Deum, qui vt ibidem q. 2 art. 2. §. *Ad hoc*, docet Caietan. est à charitate imperatus. Assero tamen, etiam si per possibile, vel impossibile, aut cogitatione secludas imperiũ charitatis ab actibus virtutum infusarum, fore meritorios, dum sunt in iusto viatore. Addo: actus virtutum acquisitarum, etiam si non imperentur a charitate per actum pręsentem, aut præcedentem; si tamen imperentur ab aliqua virtute infusa, esse meritorios in iusto viatore. Immo, & addo, meritorios esse, si imperentur ab actu supernaturali attritionis, qui iustificationem per Sacramentum, vt dispositio præcedit, & virtute perseuerans in instanti susceptionis Sacramenti formatur per habitus infusos. Cum enim attritio illa inclu-

dat deteſtationem præteritæ vitæ, & propoſitum nouę in obſequium Dei; illa, vt formata per charitatem tota vita ſubſequens refertur in Deum quãtum ad actiones referibiles in ipſum: & hoc ſufficit, vt omnes actus boni ſubſequentes ſint in iuſtificatio vitæ æternæ de condigno meritorij. Sunt etiam, qui argumento reſpondent: non eſſe admittendum, aliquem habere gratiam,& charitatem, & ſupernaturaliter viuere, quin exeat in actum dilectionis Dei: quia gratia eſt fons aquæ ſalientis in vitam æternam, & charitas non eſt ocioſa. Quod ſi non fecerit peccabit: nam ſi eſt verum preceptum charitatis obligare adultum ad Deum ſuper omnia diligendum, quando recipit ab eo aliquod ſingulare beneficium, nullum aliud eſt maius iuſtificatione. Vnde in eo, qui habet gratiam, ſi opera bona non referantur à charitate per actũ dilectionis actualiter, aut virtualiter in Deum vltimum finem, ex defectu huius relationis ſunt peccata, ſicut,& ſi ob inanem gloriam fierent. Nam vt ait D. Th in 2 d 40 q.1.art.5.ad 7. quod dicitur 1. ad Corinth. 10. v. 31. *Omnia in gloriam Dei facite,* preceptum eſt,ſi intelligatur negatiuè,vt ſenſus ſit: nihil contra Deum faciatis: *Si autem intelligatur affirmatiuè, ita quod actualis relatio in Deum ſit cõiuncta cuilibet actioni noſtræ, non quidem in actu, ſed in virtute, ſecundum quod virtus primæ ordinationis manet in omnibus actionibus ſequentibus, ſicut virtus finis vltimi manet in omni-*

omnibus finibus ad ipsum ordinatis. Et sic adhuc est præceptum, & contingit omissionem eius esse venialem, vel mortalem. Quod præceptum, vt colligitur ex eodem D. Thom. hic q. 100 art. 10 *Non obligat ad semper, sed pro illo tëpore, quo aliquis habet charitatem*, de quo vide Capreolum in 2. d. 40. q. 1. art. 3. ad 5. contra 2. Sed in hac solutione multa includuntur difficilia, vnde prima tenenda est.

Ad 3. respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem nego sequelam: nam factum, aut verbum ociosum non attenditur ex fine vltimo, sed ex fine proximo, & particulari: eo autem ipso, ac ociosi actus non habent finem proximum bonum, non sunt ordinabiles in Deum, sicque virtute illius primæ intentionis in illum non ordinantur, nam iustus illa intentione solum ordinat in Deum, quæ sunt ordinabilia in illum. Ad 2 probationem nego consequentiam: omnia enim bona sunt in Deum finem charitatis ordinabilia, non tamen omnes actus idolatræ sunt ordinabiles in idolum, non solum boni moraliter, sed etiam, quam plures mali, vt patet de furto, fornicatione, & mendacio, quæ etiam in idolatra malitiam idolatriç nõ habent. Vnde de his eadem est ratio, ac de peccatis venialibus in iusto; sicut enim hęc in iusto ex vi primi illius actus, & intentionis non referuntur virtualiter in Deum, quia non sunt in eum referibilia: ita nec in idolatra actus boni, & quam plures mali referun-

iustificamur; hocque non operibus studiosis naturalibus, sed operibus supernaturalibus, quę vt dispositiones precedunt iustificationem. Probantque nonnullis SS. Patrũ auctoritatibus presertim D.Aug.Epist.105. dicentis: *Nec ipsa rem suo peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, nec enim nullum est meritum fidei*.

Alijs videtur, nec etiam de congruo posse hominem mereri primam gratiam habitualem formaliter iustificantem. Existimantq; hanc esse sententiam D. Th.hic, quia absolutè negat meritũ primæ gratiæ, non distinguens condignum, vel congruũ, sicut distinguit art. seq.afferens hominem posse alteri mereri primam gratiam non de condigno, sed de congruo.

Sed litem hanc ex doctrina D. Thom. componere possumus; ait namque in 2. dist.27. q 1. art.4 ad 4. hominem actibus quibus disponitur ad gratiam: *Quodammodo ex congruo gratiam mereri*, Et art,5. *Actibus talibus non meretur quis gratiam sibi ex condigno, sed solum ex congruo.* Et inferius Christo excepto inquit: *Nullus alius alteri ex condigno meretur, sed solum ex congruo, ita tamen, quod est hic plus de ratione meriti, quã quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo.* Ex quibus patet, hominem posse sibi mereri primam gratiam quodammodo de congruo, & hoc dicunt auctores primæ sententiæ, indicantque verba Diu. Augustin. Non tamen ita perfectè sicut potest alteri mereri primam gratiam

quod

quod est mereri illam strictè, & propriè de congruo, ita vt congruentia se teneat etiam ex parte personæ, & prima gratia respondeat merito, vt præmium, & hoc afferunt auctores secundæ sententię. Vtrãque autem sententiam hic explicatam veram esse patet. Primam quidem: nam homo adultus consequitur gratiam habitualem per opera, quibus disponitur ad illam; ergo quodammodo, & impropriè illam de congruo mereri dici potest; opera enim merita dicuntur, vt patet ex Diu. Thom. hic dicente; *Omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Rom. 2. Apostolus dicit, Si ex operibus, iam non ex gratia.* Secunda etiam; nam meritum quodcumque, etiam congruum. propriè, & strictè sumptum relationem dicit ad præmium. & qui tenetur alicui ad satisfactionem pro iniuria, & est illius inimicus, nullo modo potest ab eo aliquid mereri; ergo cum peccator sit Dei inimicus, cui tenetur pro iniuria satisfacere, & cum iustificatur, remissio peccatorum non detur ei vt præmium, non dicetur propriè, & strictè mereri de congruo sibi primam gratiam, sed solum latè, & impropriè meritum vocando impetrationem, qua orationibus, & operibus misericordię gratia iustificationis impetratur, aut quod est dispositio media qua congruenter datur prima gratia habitualis. Si verò sit sermo de merito de condigno, certissimum est, non posse hominem mereri gratiam primam, non

solum

solum actualem, sed etiam habitualem, qua iustificamur: dicitur namque in Conc. Trid. Sess. 6. cap. 8. *Gratis autem iustificari ideo dicamur, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratia promeretur*: Si dicas: homo meretur primam gloriam per actus charitatis, & pœnitentiæ, quibus se disponit ad gratiam, quatenus isti actus sunt formati in primo instanti iustificationis; ergo etiam meretur primam gratiam, Probatur consequentia: mereri primam gloriam est mereri primum ius ad gloriã: ergo cum primum ius ad gloriam sit per gratiam, qui meretur primam gloriam, etiam meretur primam gratiam. Respondetur negando consequentiam: nam vt ait D. Thom supra q. 112. art. 2. ad 1. *Talis operatio est quidem meritorie: sed non gratiæ quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur*. Ad probationem dico, ius ad gloriam, vt hæreditatem, esse formaliter per gratiam habitualem, ius tamen ad gloriã, vt mercedem, seu præmium non nisi per meritum, vnde licet hoc acquiritur ius ad primam gloriam, non sequitur illo acquiri gratiam primam. Si quæras autem, an idem gradus gloriæ, qui respondet gratiæ habituali, correspondeat actui charitatis, vel contritionis, vt formato gratia? Respondetur: eundem vtrique respondere; diuersa tamen ratione: vt hæreditatem quidem gratię habituali: vt mercedem vero, seu pręmium actui meritorio: sic-

que

que talis gradus primę gloriæ duplici titulo habetur,

Queri hic solet an de potentia Dei absoluta possit homo mereri primam gratiam habitualem? Ad quod breuiter respondeo: Si homo iustificetur per actum charitatis, iuxta ea, quæ diximus supra q. 113. artic. 1. dub 2. posse per opera sequentia talem iustificationem, & antecedentia habitum gratię, non solum mereri gloriam vt diximus hic art. 2. sed etiam habitum gratiæ. in hoc enim nulla apparet implicatio contradictionis: esset namque ille homo iustus, & Deo gratus, & ex auxilio supernaturali posset diligere Deum super omnia; cur ergo non posset Deus efficere, vt hac supernaturali dilectione mereretur habitum gratiæ, quem nondum haberet? Per opera tamen, gratiam habitualem sequentia, non posset illam mereri: non potest enim principium meriti cadere sub merito, nam respectu eiusdem meriti principium esset, & terminus, quod implicat contradictionem. Præterea meritum cum sit via ad præmium, aliquo modo debet præcedere præmium, saltem secundum ordinem diuinæ præscientiæ: sed opera sequentia nullo modo præcedunt gratiam. etiam secundum ordinem diuinę præscientiæ, cum scientia meritorum sequentium præsupponat voluntatem dandi gratiam, vt causam illorum: ergo per opera sequentia non potest homo mereri gratiam; sicut nec potest mereri suum esse & suam crea-

creationem, nec gratiam excitantem, & præuenientem primę vocationis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

Conclusio est negans.

POtest quidem iustus alteri primam gratiam mereri de congruo; non tamen de condigno: nam licet opera iusti ex gratia, & charitate habeant valorem, & condignitatem sufficientem, non sunt de condigno meritoria gratiæ alterius: quia nullus, Christo excepto, qui est caput Ecclesiæ, mouetur, & ordinatur à Deo per donum gratię, nisi vt ipse ad vitam ęternam perueniat, sicque ex defectu diuinæ ordinationis ad gratiam alterius opera iusti non possunt esse illius de condigno meritoria.

ARTICVLVS VII.

Vtrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

Conclusio est negans.

VTrumque meritum, tam scilicet de condigno, quam de congruo negat D. Thom. respectu reparationis post lapsum. De merito condigni certissimum est.

Fun-

Fundamentum huius (præter testimonia Scripturæ, & Conciliorum quibus docemur iustificationem impij fieri omnino gratis, & rationem D. Thom, hic) est: Meritum de condigno non potest esse eius præmii, ad cuius consequutionem per se, & necessario præsupponitur interruptio diuinæ motionis, quodque non potest nisi indigno exhiberi. sed reparatio post lapsum non potest exhiberi nisi indigno, peccatori scilicet, & Dei inimico, & ad eius consequutionem per se; & necessario præsupponitur interruptio diuinæ motionis; ergo, &c. Minor probatur: quo ad primam quidem partem, nam cum meritum pendeat ex motione diuinæ gratię, non potest esse eius, ad quod motio diuinę gratię, qua fit meritum, non potest se extendere, quale est illud ad cuius consequutionem per se & necessario prę supponitur interruptio diuinę motionis; Quo ad 2. etiam partem: quia nulla potest esse iustitia, vti exhibeatur aliquid indigno; ergo cum exhibitio præmii pro merito de condigno pertineat ad iustitiam, non potest tale meritum esse, eius, quod non potest nisi indigno exhiberi. Hinc patet, cur iustus possit sibi mereri gloriam de condigno, etiam si non sit in gratia perseueraturus; non verò reparationem post lapsum, meritum enim gloriæ non terminatur ad aliquid, ad cuius consecutionem per se, & necessario prę supponatur interruptio diuinę motionis, nam interruptio in eo, qui

non

non est perseueraturus, omnino se habet per accidens,& consequutio gloriæ non per se,& necessario requirit motionis diuinę gratiæ interruptionem, sicut eam per se,& necessario præsupponit reparatio post lapsum. Deinde meritum glorię non terminatur ad eius collationem in statu indignitatis, sicut meritum reparationis post lapsum. Si dicas: Christus de condigno meruit nobis reparationē post lapsum, ac proinde aliquid conferendum indignis; ergo quod reparatio post lapsum sit indigno conferenda, non obstat, vt eam iustus sibi mereatur. Respondetur reparationem post lapsum, quam ob merita Christi assequuntur peccatores posse dupliciter considerari. Primo in ordine ad peccatores, respectu quorum nullo modo habet rationem præmij, sed doni omnino gratis collati. Secundo in ordine ad Christum, qui meruit illam, respectu cuius habet rationem præmii. Quamuis autem vt donum possit conferri indignis; non tamen vt præmium. Si quis autem sibi reparationem post lapsum mereretur, hæc sibi vt præmium esset conferenda.

De merito congrui non est ita certum, non posse hominem sibi mereri reparationem post lapsum: oppositum enim eius docent nonnulli cum Diu. Bonauentura in secundo distin. 28. in expositione litterę, quod, & docere videtur D.Th. ad Hæbreos 6. lect. 3. vbi dubio quo concludit: *Ergo cadit sub merito, quod resurgat à peccato,*

& sic

& sic meretur gratiam Respondet: *Dicendum quod duplex est meritum, vnum quod innititur iustitiæ, & istud est meritum condigni. Aliud quod soli misericordiæ innititur, quod dicitur meritum congrui, & de isto dicit, quod iustum est, id est congruum, quod homo, qui multa bona facit, mereatur. Ista enim misericordia est adiuncta quodammodo iustitiæ plusquam in illo, qui nunquam aliud facit. Et isto modo non obliuiscitur Deus operis, & dilectionis.* Sed ne cogamur asserere Sanct. Doctorem sibi esse contrarium, cum hic dicat: *Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui:* aut illam sententiam hic retractasse; iuxta ea, quæ diximus ar. 5. ipsum explicare possumus: scilicet loquutum fuisse ibi de merito congrui latè, & impropriè sumpto, hic verò de eo propriè, & strictè accepto. Est enim aliqua cõgruitas, vt Deus illum conuertat, qui antequam peccaret, multa bona fecerat; non est tamen propriè ratio meriti de congruo: quia eius efficacia impeditur per peccatum sequens, & cum respiciat præmium, non potest esse eius, quod non potest nisi indigno exhiberi.

Circa a.8. vide quæ dicemus 2.2. q.24. a.6



AD

ARTICVLVS IX.

Vtrum homo possit perseuerantiam mereri.

Conclusio est negans.

QVæ certa est secundum fidem, si de merito condigni intelligatur, vt debet intelligi. Colligitur ex Concil. Trid, Sess. 6. c. 13. vbi de perseuerantiæ munere dicitur: *Quod quidem aliunde haberi nō potest, nisi ab eo, qui potens est, eū, qui stat statuere, vt perseueranter stet, & eum, qui cadit, restituere.* Posset autem aliud haberi, si ex merito haberi posset; ergo &c. Probatur etiam ratione D. Tho. hic Perseuerantia dependet solum ex motione diuina, quę est principiū omnis meriti, ergo cum principium meriti non cadat sub merito, perseuerantiæ bonū nullus meretur, sed Deus illud gratis largitur. Vide Caiet. hic vbi optimè rationem hanc explicat.

Neque huic obstat, quod ait D. August. lib. de Bono perseuerantię c 6. *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Respondetur enim D. August ibi loqui de merito latè sumpto pro impetratione, perseuerantiæ enim donum posse à Deo impetrari, illud à Deo petendo, docet D Aug. ibi c. 1. & 7. & D. Th. hîc a. 1, quæ impetratio licet nō sit meritum de condigno, immo, nec de congruo, propriè, & strictè sumptum, latè

tamen

tamen,& aliquo modo meritum de congruo dici potest.

ARTICVLVS X.

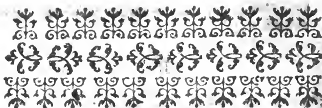
Vtrum temporalia bona cadant sub merito.

Conclusio est negans.

DVpliciter bona temporalia considerari possunt, nempe, aut secundum se, aut vt conducunt ad vitam æternam: licet autem hoc secundo modo directe,& simpliciter cadant sub merito, sicq ea mereãtur, non quidem peccatores, sed iusti de cõdigno, sicut,& merentur augmentum gratiæ; si tamen primo modo sumantur nõ simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid. Sic ea de congruo merentur etiã peccatores per bona opera, quæ faciunt: Vnde D.Th.in 2.d.27.q 1.a,4.inquit: *Frequenter vt Greg. dicit Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, vt sic nullum bonum irremuneratum inueniatur*. Et lib.3.de regimine Principum c 4.& 5.& 6. cum D.Aug.in lib de Ciu Dei ostendit Romanos mundum subiugasse & dominium, ac imperium meruisse ob amorem patriæ, zelum iustitiæ: & singularem pietatem, ac ciuilem beneuolentiam.

LAVS DEO.

IN-



INDEX

RERVM

NOTABILIVM.

A

B

C

D

E

F

In

L

P

R

S

T

V



ERRA-

ERRATA.

Pag.40.l. 1. quā pluribns quampluribus Pag. 391. l. 14. iuficationem iustificationem, Pag. 521. l. 6. gratia gratiam.

FINIS.

tamen,& aliquo modo meritum de congruo dici poteſt.

ARTICVLVS X.

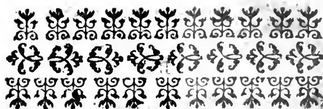
Vtrum temporalia bona cadant ſub merito.

Concluſio eſt negans.

DVpliciter bona temporalia conſiderari poſſunt,nempe, aut ſecundum ſe, aut vt conducunt ad vitam æternam:licet autem hoc ſecundo modo directe,& ſimpliciter cadant ſub merito,ſicq ea mereãtur,non quidem peccatores,ſed iuſti de cõdigno,ſicut,& merentur augmentum gratię;ſi tamen primo modo ſumantur nõ ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid.Sic ea de congruo merentur etiã peccatores per bona opera,quæ faciunt: Vnde D.Th.in 2.d.27.q.1.a.4.inquit:*Frequenter vt Greg.dicit Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, vt ſic nullum bonum irremuneratum inueniatur*. Et lib.3.de regimine Principum c 4.& 5.& 6. cum D.Aug.in lib de Ciu Dei oſtendit Romanos mundum ſubiugaſſe & dominium, ac imperium meruiſſe ob amorem patrię, zelum iuſtitiæ: & ſingularem pietatem, ac ciuilem beneuolentiam.

LAVS DEO.

IN-



INDEX
RERVM
NOTABILIVM.

A

B

C

D

G

H

I

In

L

P

T

V



ERRA-

ERRATA.

Pag.40.l. 1. quã pluribus quampluribus Pag. 391. l. 14. iuficationem iustifica tionem, Pag. 521. l. 6. gratia gratiam.

FINIS.

